

۳۸۸

تمام حقوق طبع و نشر محفوظ است

۳۳۱۳۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 انظر الى ما قال
 ولا تنظر الى من قال

الاحد الجليل
 في
 عقائد الاسلام

CHECKED 1995

CHECKED 1995

Checked 1987

حاشية
 شيخ عبد الرحمن بن حديد
 مالك كتيبة خانة اسلامياد مرست
 ۱۳۲۶ هـ
 في هذا المجلد

شماره ۱۰۰۰

NOT TO BE ISSUED

کتب خانہ اسلامیہ امرتسر کی مختصر فہرست

اردو ترجمہ تفسیر کبیر جلد اول - اسلامی دنیا میں یہ تفسیر جس عزت اور وقعت کی نگاہ سے دیکھی گئی ہے۔ محتاج بیان نہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ امام فخر رازی نے یہ تفسیر فرما کر جو احسان مسلمانوں پر کیا ہے۔ اس کا شکر یہ تاقیامت ادا نہیں ہو سکے گا۔ جو لوگ مقدس اسلام اور قرآن کریم کے مضامین کو خلاف عقل سمجھتے ہیں۔ یا جن لوگوں کو سچے اسلام کے عقائد اور اصول میں شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ وہ اس تفسیر کا ملاحظہ کریں۔ خاص کر ذیل کے مضامین قابلہ دید ہیں۔ حروف مقطعات کی تشریح۔ قرآن کریم کی ضرورت۔ نبوت کا ثبوت۔ جن و شیاطین کی حقیقت۔ حشر نشر بہشت و دوزخ۔ ناسخ و منسوخ۔ سحر و معجزہ وغیرہ کی ماہیت پر دلچسپ بحث۔ مقام مفسرین نے قرآن کریم کی تفسیر میں جقدر من گھڑت تفسیریں اور جھوٹی روایتیں درج کر رکھیں۔ ان کی دلائل تردید جو غرض اس تفسیر کی موجودگی میں اور کسی تفسیر کی ضرورت نہیں قطعاً کاں خط اعلیٰ کاغذ عمدہ۔ صفحات ۳۶۶ قیمت ۵ روپے۔

اردو ترجمہ بدور السافرہ - کتاب امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف فی امور الاخیرۃ ہے۔ امام محدوح نے قرآن کریم کی ان جملہ آیات کو جنہیں حشر نشر حساب کتاب۔ بلصراط۔ حومن کوثر۔ شفاعت میں ان۔ نشر اعمال۔ بہشت و دوزخ کا بیان ہے۔ اس میں جمع کر کے حدیث نبوی کے ساتھ ادون کی تفسیر گردی ہے۔ اس کتاب کے ۱۰۵ اور ۳۸۸ صفحات ہیں۔ قیمت فی جلد ۵ روپے۔

اردو ترجمہ کتاب الروح یہ کتاب ایک فاضل مدبر کا لکھا ہے۔ اس میں روح انسانی کے متعلق وہ قابلہ دید خصوصیات اپنی گزشتہ موجودہ اور آئندہ زندگی کا پورا حال معلوم مضمون کی کوئی جامع کتاب آج تک ہندوستان میں طبع نہیں۔

اردو ترجمہ الفوار قدسیہ یہ عظیم الشان کتاب امام شعر میں بیان کیا گیا ہے کہ طالب صادق کس طرح الہام الہی کا مشاہدہ اللہ میں کم از کم کن کن علامات کا پایا جانا ضروری ہے۔ جن بزرگوں کو تہ خواہش۔ جو لوگ مونیاسے کلام کے نقش قدم پر چل کر روحانی طرہ سے حاصل

بسم اللہ

۱۰

۱۱

اشاعت

باجل پور

یورپ

خاص کے

جادو

قسط

مجموعہ

کہ علوم

کسی کتاب

ہے اور

اور کیا

مشاہدہ

یہ کہ

عادات

و قعت کی نگاہ سے
تفسیر فرما کر جو احادیث
مقدس اسلام
اسلام کے عقائد اور
برین - خاص کر ذیل
ورث - نبوت کا ثبوت
حجہ وغیرہ کی اہمیت
ت قصے - اور جھوٹ
اور کسی تفسیر کی ضرورت
.....
الحمد علیہ کی تصنیف
ان جملہ آیات کو جنہیں
سبہشت و دوزخ کا
گرد و پیچہ - اس
.....
عمر ۸
لے نظر تھ

مذکورہ کو تر
ن ملاحظہ حاصل

تألیف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَعَلَى آلِهِ
وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

اَمَّا بَعْدُ واضح ہو کر بڑے بڑے علماء اور دانشمندان کی یہ رائے ہے کہ جب مغربی علوم کی
 اشاعت دنیا میں شروع ہوئی ہے تب تک برابر مذہب کا اثر تدریج کم ہوتا گیا ہے اور اب مذہب
 بالکل بوسیدہ مکان کی مانند ہو گیا ہے جو عنقریب کسی بنیافت سے مدد سے دیم سے گر ٹپنے والا ہو
 یورپ اور امریکہ میں تو مذہب چراغ سوچا ہے۔ عرب و شمال کے حلقہ اثر میں کسی قدر ڈٹا تا نظر آتا ہے
 خواص کے دائرے میں جہاں کہ وہ ہیں مغربی علوم نے غلبہ پایا ہے یہ کہیں کمال ہو چکا ہے۔ اسکان
 جادو جس نے گزشتہ صدیوں میں دنیا کے تمام افسانوں کے قلوب پر نہایت پُر عجب اور شام
 تسلط کیا ہوا تھا اب اسکا سکہ سایا اٹھ گیا ہے اور مذہب کو بجائے ایک ضروری اور واجب العمل
 مجموعہ احکام الہی کے اب تقویم پارہ کی سی ہی وقعت باقی نہیں رہی۔ لیکن ایسا سب یہ ہے
 کہ علوم جدیدہ نے حقائق اشیاء کو نہ صرف ایسے دلائل سے جن کو مشاہدہ اور تجربہ کے معیار پر
 کسی کسانین کیا تھا بلکہ ایسے دلائل سے جو خود معجزے اور مشاہدے سے پیدا کئے ہیں دریافت کر لیا
 ہے اور روز بروز دریافت کرتا جاتا ہے۔ پس کوئی مذہب یا اعتقاد جو غلط اور نام اور جو بے قصص
 اور کہانیوں کا مجموعہ ہو وہ حقائق کا کس طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔ اب کسی امر کے یقین کرنے کے واسطے
 مشاہدہ کا کیا ایسا یقینی دلائل کا ہونا ضروری ہے جو حق یقین کے مرتبے تک پہنچا دیں۔ اب صرف
 یہ کہہ کر کسی حکاوت نہیں ہو سکتا کہ فلان بزرگ نے زمانہ سابق میں بھیجے یا کرامات یعنی خرق
 عادات دکھائے تھے اس لیے جو کچھ وہ دعویٰ کرتا ہے بالکل سچ اور یقین کے قابل ہے۔ سو مشاہدہ

اور تجربے کے یا ایسے یقینی دلائل کے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہنچاویں کوئی اور شے خواہ وہ کیسی ہی تعجب دلانے والی اور حیران کر دینے والی ہو کسی یقین یا عقیدہ کو انسان کے دل میں ٹھکانا نہیں سکتی۔ اس سے کم رتبہ دلیلوں سے یقین نہیں آسکتا بلکہ ایسی بودی دلیلوں کا اس زمانے میں پیش کرنا موجب ضحکہ ہے۔ ہندوستان، مصر و دیگر ممالک اسلام میں جہان جہان فی الجملہ علوم جدیدہ کی دخل پایا ہے اور اپنے تجلیات سے لوگوں کی آنکھوں میں ایک چکا چوندہ پیدا کر دی ہے وہاں مسلمانوں کے عقائد حق میں ترزل سا پیدا کر دیا ہے۔ اون میں سختی کے اعتقاد ہی پیدا لکھی ہے۔ مذہبی حکام سے یہاں تک اعتدالی پائی جاتی ہے کہ ان کے دلوں میں "میونسپل بائی لاز" کا احترام نسبت انکی الہامی کتاب کے معاذ اللہ زیادہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اب مسلمان ان ممالک کے اعمال حسنہ مثل روزہ و نماز و اداسے زکوٰۃ وغیرہ کے ایسے پابند نظر نہیں آتے جیسے کہ وہ پہلے تھے وہ منہیات شرعی کا ارتکاب اس جڑ سے جیسا اب کرتے ہیں پہلے نہیں کرتے تھے۔ اس لئے حقیقی تہذیب سے مسلمان کو سونے دور ٹھکے ہیں اور سحت جہالت کے عمیق گڑھے میں گر گئے ہیں جہاں سے ان کے نکلنے کی امید اگر تدارک نہ کیا گیا موہوم ہے۔

یہاں سوائے نہیں ہے کہ اسلام سچائی میں سائنس و علوم جدیدہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا یا سوائے اسلام مجموعہ وہمیات اور جہوٹے قصص کہانیوں کا ہے اور اس میں حقائق پائے نہیں جاتے بلکہ یہ اس لئے ہے کہ اسلامی میں اسلام پر ویسا یقین نہیں رہا جیسا پہلے تھا۔

ہمارے علمائے اسکاتلرک کہہ نہیں کیا۔ ایسے مسلمانوں کے شکوک کو جن کے عقائد میں ترزل آگیا تھا رفع نہیں کیا۔ نہ کوئی ایسی کتاب لکھی جس میں عقائد اسلام کا ثبوت بطور جدیدہ علوم جدیدہ اور سائنس کے مقابلے میں ایسی طرز پر ہو جو عام کی سمجھ کے موافق ہو اور جسکو ہر ایک شخص پر ہر اسلام کی حقانیت پر خود کو اور کسی مترض کو مطمئن کر سکے۔

بلاشبہ جب یونانی فلسفہ نے بذریعہ تراجم اسلام میں رواج پایا تھا تو اُس وقت کے مسلمانوں میں اعتقادی مسائل کی نسبت یہی حالت تہذیب کی پیدا ہو گئی تھی۔ مگر اُس وقت کے علماء رحمہم اللہ کی بڑی تعداد اسلام کی حمایت میں کھڑی ہو گئی اور بیسیوں کتابیں لکھ ڈالیں۔ انہوں نے خود فلسفہ کو سیکھا اس میں کامل مہارت اور تبحر حاصل کیا اور یا تو فلسفہ یونانی کے بہتے مسائل کو غلط ثابت کر دیا یا بہتے مسائل میں ایسے شکوک پیدا کر دیے کہ ترزل ہو گئے یا اون کو قرآن مجید

سے مط
ویسا
ہا
کے علمائے
مقابلہ
علم
پیدا ہو
جائے گا
اور سمجھ
پیدا ہو
ثابت نہ
دو اور دو
کر سکتے
کی طرف
یہی وجہ
یہ
صاحب
اور جس
وہ کوئی
کے مقاب
کرنا جو
نہ کیا تو
مجھ کو
اسلام
خود افس

سے مطابق کر دکھایا۔ اسکا اثر یہ ہوا کہ فلسفہ کا وہ سیلاب رگ گیا اور اسلام بجائے خود ویسے
ویسا مستحکم اور مضبوط رہا۔

ہمارے اس زمانے میں نفوس کہ بمقابلہ علوم جدیدہ اور سائنس کے روزمرہ اعتراضوں
کے علمائین سے کوئی ایسی جماعت پیدا نہ ہوئی جو وہی کام کرتی جو سابقہ زمانے میں پہلے علمائے
بمقابلہ فلسفہ یونانی کے کیا تھا۔

علوم جدیدہ کی اشاعت کسی کے روکے سے رگ نہیں سکتی تھی کیونکہ اب اسکا مذاق قوم میں
پیدا ہو گیا تھا وہ بدستور جاری رہی اور جاری رہیگی بچہ بچہ تک اس سے واقف ہو گیا تھا اور ہوتا
جائے گا۔ مدرسوں اور کالجوں میں طلبہ خود اپنے ماتھے سے تجربات کر کے حقائق اشیاء کے جاننے
اور سمجھنے کے عادی ہو گئے ہیں اور روز بروز عادی ہوتے جائیں گے لیکن اسکا برا اثر طلبہ اہل اسلام
پر یہ ہوا کہ مذہب کی طرف سے انکو حد درجے کی بے اعتنائی ہو گئی کیونکہ وہ مذہب کو ویسا سچا
ثابت نہیں کر سکتے تھے جیسا کہ تحریر تقلید کی کسی شکل کو۔ وہ اب ایسا مذہب چاہتے ہیں جیسے
وہ اور وہ چاہتے ہیں اب وہ سائنس اور طبعیات کے مقابلے میں معجزات اور کرامات کو پیش نہیں
کر سکتے۔ اس لئے اسلام سے ان کو یک سوئی ہو گئی اور دھرت اور الہیاد کی طرف میلان ہو گیا اور خدا
کی طرف بالکل بے پرواہ ہو گئے گویا کہ وہ انسان کی زندگی میں کوئی ضروری چیز نہیں ہے اور
یہی وجہ ہے کہ مسلمان تعلیم یافتہوں میں سے شاذ و نادر ہی کوئی پابند صوم و صلوة نظر آتا ہو۔

میں ہی ان قباحتوں کو ہمیشہ محسوس کرتا رہا اور آرزو مند رہتا تھا کہ خدا کرے کوئی مولوی
صاحب اس الحاد و نفاق کو ہمارے نوجوانوں میں بسبب تعلیم علوم جدیدہ کے پہنچاتا جاتا ہے
اور جس میں وہ تعلیم یافتہ ایک طرح سے معذور ہی ہیں سد باب کرے اور حجت سب ہی ہو سکتا تھا کہ
وہ کوئی ایسی کتاب تحریر فرما کر شائع کرے جس میں عقاید اسلام کا ثبوت بطرز جدید علوم جدیدہ
کے مقابلے میں ہو میں نے کئی مولوی صاحبان سے عرض کیا کہ کسی ایسی کتاب کا تصنیف
کرنا جو اس دہریت اور الحاد کا سد باب کرے آپ صاحبان کا فرض ہو۔ اگر کسی بزرگ نے ایسا
نیکو تو سب کے سب گناہگار اور قیامت کے دن مستوب ہوں گے مگر ان مولوی صاحبان نے
مجھ کو اسکا یہ جواب دیا کہ جب علوم جدیدہ مذہب اسلام کے مخالف ہیں اور ان کی تعلیم عقاید
اسلام میں تزلزل کا باعث ہے تو مسلمانوں کو بچانے کے اپنی اولاد کو ان علوم میں تعلیم دین سگنا نظر
خود انصاف کر سکتے ہیں کہ مولوی صاحبان کا یہ جواب اس زمانے میں جبکہ روٹی کمانے کے

اور شے خواہ وہ
کے دل میں بہاؤ
ن زمانے میں پیش
لجہ علوم جدیدہ کی
ہے وہ ان پر لیاؤ
ہے مذہبی حکام
ن کا احترام نسبت

سے زکوٰۃ وغیرہ
ن جڑ سے جیسا
پر لگے ہیں اور
بیدار کیا گیا

کر سکتا یا معاؤ
کے نہیں جاتے

کے عقائد میں تزلزل
جدید علوم جدیدہ
ایک شخص پر کر

کے مسلمانوں
کے علماء رحمہم اللہ
نہوں نے خود
کے مسائل کو
یا دن کو قرآن مجید

واسطے دنیا میں بہت شکش ہو رہی ہے کافی ہو سکتا ہے۔ اُٹاؤس ذمہ داری سے بری کر سکتا ہو
یا کوئی مسلمان انکی اس نصیحت پر عمل کرے اپنی اولاد کو علوم جدیدہ کی تعلیم دلانے سوچ سکتا ہو۔
میرے ایک دست جو اس امر میں میرے ہم خیال ہیں مدت کے چھکو ترغیب اور تحریص دیتے
ہے کہ تم خود ہی ایک ایسی تالیف کرو جو عقائد اسلام کو بقایہ سائنس اور علوم جدیدہ کے
عقلی دلائل سے صحیح اور ثابت کر دکھاوے۔ لیکن باوجود ان کے حد سے بڑے ہوتے اصرار کے چھکو
بسبب اپنی کم استعدادی کے جرات نہونی اور روز بروز انکا اصرار بڑھتا گیا اور مجھ پر غالب آگیا
اور باوجود اپنی ناقابلیت کے میں نے نامی بہری۔ ہر چند میں جانتا ہوں کہ مجھ میں ایسے بڑے اور
اہم کام کے سر انجام دینے کی نہ تو قابلیت تھی اور نہ استعداد جس کے سر انجام کے واسطے اب تک
زمرہ علماء کسی نے نامی نہیں بہری لیکن یہ بھی چھکو صرف اسلام کی محبت اور اس دوست
کی ہمت لانے سے اس امر کے انصرام پر استعداد آمادہ کیا اور میں نے اپنی بساط کے موافق یہ رسالہ
جسکا نام۔ الادلة الجلیہ۔ فی اثبات عقائد اسلام صیاد ہے چند دنوں کی محنت سے تالیف کر کے
پبلک کے روبرو پیش کر دیا ہے اس تالیف کے میری نیت صرف اسلام کی خدمت کرنا ہے خواہ وہ
کیسی ہی حقیر ہو۔ اس رسالہ کی تالیف کے یہ مقصود ہے کہ میرے ہم مذہب مسلمانوں کی دلی نصیحت
میں علوم جدیدہ کی تعلیم غفل نہ ہو سکے اور جن کے دل میں اسلام کے عقائد سے کسی طرح کا تزلزل واقع
ہو گیا ہو اسکو رفع کرے۔

اس مختصر رسالے میں میں نے صرف وہی عقلی دلائل درج کئے ہیں جو علوم جدیدہ کے مقابلے
میں استحکام رکھتے ہیں اور جن سے اسلام کی اصلی تعلیم کو جو بین الدنئین ہمارے ہاتھوں میں موجود
ہے کسی طرح کی جنبش نہیں آتی۔

میں اقرار کرتا ہوں کہ جو دلائل میں نے اس رسالے میں درج کئے ہیں وہ میرے ذہن کے
پیدا کردہ نہیں ہیں اور نہ میں ان کو اپنی طرف منسوب کر کے کسی تعریف کا مستحق بننا چاہتا ہوں
بلکہ یہ سب دلائل مختلف بزرگان دین کی کتابوں سے اخذ کر کے ایک سلسلے میں مربوط کر دیے ہیں۔
مکن ہے کہ ان دلائل کے سوا اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لائق اور عمدہ دلائل کسی نبدہ
خدا کے ذہن سلیم میں آویں لیکن جو کچھ میں نے اس رسالے میں مختلف کتابوں سے اقتباس کر کے
لکھا ہے اُس سے بہتر دلائل چھکو اور کسی جگہ سے نہیں مل سکے۔

چونکہ میں نے محض نیک نیتی سے یہ رسالہ تالیف کیا ہے اللہ جل شانہ سے امید ہے کہ

پیر کے

بلا

کسی دلیل کے

یہ رسالہ

جدیدہ کی

گویر

کم اتنا فائدہ

اس نیک

اور سائنس

یہ سیکر دینی بہائیوں کے کار آمد ہوا اور انکی تصدیق قلبی سلام کیواسطے معین اور مددگار ہو۔
 بلاشبہ یہ بالکل سچ ہے کہ ایسے پاک لوگوں کے لئے خلیفہ اسلام کے ہر ایک سلی پر بلا
 کسی دلیل کے کامل یقین ہے کسی ایسی کتاب کا لکھا جانا جسکا یہ موضوع ہو تحصیل حاصل ہے۔ لیکن
 یہ رسالہ صرف اُن صحابہ کی خاطر لکھا گیا ہے جو مشککین فی الاسلام ہیں یا جسکے عقائد میں علوم
 جدیدہ کی تعلیم سے کسی قسم کا تزلزل و تذبذب آگیا ہے۔
 گو یہ رسالہ ایسے بڑے کام کے واسطے کفیل نہ ہو یا اُس میں کچھ نقص پائے جاوے تاہم کم سے
 کم اتنا فائدہ تو ضرور ہو گا کہ ہمارے علما میں اس سے اس امر کی تحریک ضرور پیدا ہوگی کہ کوئی عالم
 اس نیک کام کا بیڑا اٹھا کر ایک مکمل کتاب عقائد اسلام کے اثبات میں بطور جدید علوم جدید
 اور سائنس کے مقابلے میں تحریر کر کے اُس کی کوپیاں راکرے گا جو درستی محسوس ہو رہی ہے۔

راقمہ ایک نہایت حقیر خادم اسلام

مورخہ یکم دسمبر ۱۹۰۷ء۔ امرتسر

تہ بری کر سکتا ہو
 نے سو کر سکتا ہو
 اور تحریک دیتے
 م جدیدہ کے
 سے امرتسر کے محکمہ
 بیہ پر غالب آگیا
 ایسے بڑے اور
 واسطے اب تک
 و اس دوست
 موافق یہ رسالہ
 سے تالیف کر کے
 نیلے خواہ وہ
 مانوں کی دلی تصدیق
 و طرح کا تزلزل و تذبذب

برید کے مقابلے
 ہاتھوں میں موجود

بے ذہن کے
 بتا چاہتا ہوں
 بوط کر دیوین
 لائیل کسی بندہ
 سے اقتباس کر کر

سے امید ہے کہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
حَامِدًا وَمُصَلِّيًا

اللَّهُمَّ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ - آمِينَ

عقیدہ اول

حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ
یعنی اشیاء کی حقیقت ثابت ہے

تمام عقائد و احکام اسلام کے اس عقیدہ کے یقین پر منحصر ہیں کہ ہر شے کی ایک حقیقت
نفس الامر میں ہے۔ اس میں لوگوں کے علم اور اعتقاد کا دخل نہیں اور نہ وہ حقیقت مجرد و ہم اور
خیال ہے۔ مثلاً پانی پانی ہے خواہ اُس کو کوئی پانی جانے یا نہ جانے۔ اوسکی حقیقت لوگوں
کے اعتقاد سے ہی نہیں بدلتی۔ مثلاً پانی کو اگر لوگ آگ کے اعتقاد کریں تو پانی آگ نہیں ہو جائیگا
اور نہ اشیاء کی حقیقت خیالی اور شکوک سے۔ اگر کوئی شخص ایسا اعتقاد کرے تو وہ مجہول ہے
اُس کو جو اس خمسہ ظاہری اور باطنی پر بالکل اعتماد نہیں ہے جو صرف ہی ذریعہ ہمارے پاس مدد
اور محسوسات کا ہے۔ ایسے شخص کے لئے صرف یہی دلیل ہے کہ مثلاً آگ کو اُسکے ماتھے پر کہہ دیں تو
ضرور اُس سے متاثر ہو کر اوسکی حقیقت کا قائل ہو گا۔

عقیدہ دوم
وَالْعَالَمُ حَادِثٌ
یعنی جملہ کائنات نو پیدا شدہ ہے

ماتو اسے ذات باری تعالیٰ کے جو کچھ موجود ہے اور جسکو ہم کسی طرح جان سکتے یا سمجھ سکتے یا خیال کر سکتے ہیں وہ سب حادث یعنی عدم محض سے لایا گیا ہے اور قدیم نہیں ہے۔
موجود اس کے سلسلے کہ ہم ایک ایسے سلسلے میں مربوط پاتے ہیں کہ ایک کا وجود دوسرے پر
اور دوسرے کا وجود تیسرے پر منحصر ہے پس ضرور ہے کہ یہ سلسلہ کسی اخیر علت یا سبب منتہی
ہو۔ کیونکہ دو تسلسل محال ہے۔

دہرین کا یہ اعتقاد ہے کہ تمام کائنات جمہور ہے اسکی اخیر علت مادہ ہے اور اسلئے مادہ
قدیم اور ازلی ہے جسکی کوئی ابتدا نہیں اور نہ کوئی انتہا ہے۔
مادہ کی تفریق ہے کہ اس میں طول عرض عمق یعنی ابعاد ثلاثہ اور ثقل پایا جاوے اور وہ کسی
ایسی چیز میں تبدیل نہیں ہو سکتا جو غیر مادی ہو۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مادہ میں غیر محدود تغیرات پائے جاتے ہیں۔ کہی وہ کسی صورت میں
اور کہی کسی صورت میں تبدیل ہوتا ہے پس اگر وہ اپنے آپ موجود تھا اور جس صورت میں تھا اس میں
ان تغیرات کا کون باعث ہوا۔ کیونکہ اس میں ارادہ یا مثل اسکے خواص پائے نہیں جاتے پس کوئی
دوسرا وجود اسکے تبدلات میں موثر ہے۔ اور یہ تغیرات اس بات کے بدیہی ثبوت ہیں کہ وہ اپنے وجود
میں کسی علت کا معلول ہے۔ اسلئے ہم یقین کرتے ہیں کہ اس علت العلل نے جسکو خدا کہتے ہیں اسکو
مخلوق کیا اور اسواسطے وہ حادث ہے قدیم اور ازلی نہیں ہے۔

نیچرل سائنس کے علماء یعنی علماء طبیعیین اگر کہیں کہ ان تبدلات کا باعث کوئی دوسرا موثر
نہیں ہے۔ بلکہ خود خواص مادہ ہی ان تغیرات کا باعث ہیں اور ان کے باہمی اتصال سے یہ تغیرات
پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے پاس اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ تغیرات خواص مادہ کے سبب
ہیں بلکہ انہوں نے بھی ان تغیرات کا سبب مادہ کے سوا کسی اور چیز کو قرار دیا ہے جسکو وہ خواص مادہ
سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ہم اسکو بوجہ اثر موثر کے بیان کرتے ہیں۔

دوم کوئی وجہ اسکی نہیں بتا سکتے کہ اجزائے صغارا یا اجزائے لاتجڑے یا سالمات جو فضا محض
میں معلق تھیں اور جو آپس میں باہم مثل اور شامل تھے کیوں زیادہ متصل ہوئے اور کیوں ایسی خاص
طرح سے متصل ہوئے کہ کچھ ہمارے کی صورت میں ہو گئے اور کچھ ایسی طرح سے ملے کہ دریا اور سمندر اور
انسان اور حیوانات وغیرہ وغیرہ بن گئے۔

اگر ہم یہ بات بحث کی خاطر مان بھی لیں کہ مادہ کے اجزاء صغارا جو فضا محض میں معلق تھے اور یہ

سب تغیرات خواص مادہ کے سبب سے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ان تغیرات سے پیشتر ہی اجزاء صغیر کیوں نہ
تسل نہ ہوئے اور کیوں یہ سب تغیرات پہلے مادہ میں نہیں ہوئے۔ کیونکہ خواص مادہ کا ہر وقت ان
تغیرات کو پیدا کرنا لازمی امر تھا۔ پس مادہ کیونکر باوجود ان خواص کے بلا تغیرات ایک آن واحد کیلئے
رہا اور اس میں کچھ تغیرات نہ ہوئے۔ پس حکماء طبعیین کے لئے ہی ان اجزاء صغیر یا سالمات میں جو
فضاء محض میں ملوث تھے ایسے خواص یا اقتضائے پیدا کرنے والا جو باعث حدوث ان تغیرات فیحد
کلبے ضرور کوئی اور ہونا چاہئے اور پس وہی خدا ہے اور اسلئے مادہ قدیم نہیں بلکہ حادث ہے۔ ۴۔

عقیدہ سوم

وَلَا صَالِحٌ
اور اس کا اپنا تک صالِح ہی

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان اجزاء صغیر یا سالمات سے جو چیز بنی ہے اسکی ترتیب اور نظم ایسی ہے
جسکو دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔ اور جن مقاصد کے لئے وہ سالمات ملے ہیں ایسی خوبی سے ملو
ملے ہیں کہ اور طرح پر مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ پھر تمام چیزوں جاوات نباتات اور حیوانات
میں ایک چھوٹے سے بیکو اور نہایت چھوٹے سے بینگے سے ماتی اور وہیل چھلی تک اور عظیم الشان
درختوں تک دیکھو وہ تمام اعضا اُن میں موجود ہیں جنکی ضرورت انکو ہے تو پس ہم کو بے اختیار ماننا
پڑتا ہے کہ ایک ہیے دانشمند صاحب قدرت حکیم نے اُن سالمات میں متعدد طرح سے اتصال
کی ایسی قدرت اور خاصیت عنایت کی ہے جو مختلف طرح سے آپس میں ملتے ہیں اور ایسی عجیب
صورتیں بدلتے ہیں۔ ان تمام باتوں کی نسبت یکہدینا کہ یہ سب از خود خواص مادہ سے بلا مشورہ ہیں یا
یا اتفاقاً ہیں اور انکی باہمی مناسبت کی تمام خوبان نکات بعد الوقوع میں بالکل لغو ہے۔ کیونکہ نفس
مادہ میں ارادہ کا موجود ہونا یا نہیں جانا پھر بلا ارادہ کس طرح سے ایسا عظیم الشان کارخانہ جسکو
چھوٹے سے چھوٹے حصہ کو دیکھ کر تمام روئے زمین کے حکماء و علماء کی عقل حیران و دنگ رہ گئی ہو
اور کوئی ایسا کارخانہ عظیم میں کسی طرح کا ذرا سا نقص ہی نہیں پاسکا اور جسکے جاری رکھنے کیلئے

بطور پیش بینی ہزاروں اور لاکھوں طرح کے عجیب و غریب سامان ہمایا ہیں اور ہر فرد بلکہ ہر ساعت ہمایا ہوتے رہتے ہیں کیونکہ بلا ارادہ از خود پیدا ہو گئے۔ پھر کس طرح خاص خاص افعال خاص خاص اشیاء یا ان کے اعضا سے صادر ہوتے اگر انکی ساخت میں ایسا ارادہ نہ کیا جاتا۔ اگر یہ تغیرات خواہر مادہ سے ہوتی تو یہ خواص مثل اباد ٹاٹا اور لکڑی کے مادہ ہر ایک چیز میں پایے جاتے۔ یہ فلاسفہ طبعیین کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ معلول علت سے جدا نہیں ہوتا اور نہ علت معلول سے یعنی علت اور معلول ایک ہی ساتھ موجود ہوتے ہیں اور جب وقت علت ہوگی اسی وقت اور اسی کے ساتھ معلول بھی ہوگا اور اسی طرح جب وقت معلول ہوگا اسکے ساتھ علت بھی ہوگی۔ غرض کہ معلول کا علت سے اور علت کا معلول سے جدا ہونا محال ہے۔

چونکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ عالم حادث ہے اور معلول ہے کسی علت کا اس لئے ہم کہتے ہیں کہ چونکہ عالم جو معلول ہے موجود ہے اس لئے اسکی علت بھی موجود ہے اور وہی صانع عالم ہے۔ اس مسئلہ کے ماننے میں علماء اسلام نے تامل کیا ہے اور اسکی تردید میں بڑا سبب لگایا ہے اور انکو اسکے ماننے میں یہ وقت پیش آتی ہے کہ جب ہم نے خدا کو جوازی ہے علت العلل مانا تو معلول یا کائنات کا بھی اسکے ساتھ وجود ماننا پڑیگا یعنی مادہ کو قدیم ماننا پڑیگا یا یوں کہو کہ تعدد قدیم لازم آوے گا۔ لیکن یہ خیال میں یہ مسئلہ بالکل صحیح ہے اور اسکے ماننے میں کوئی ایسی ہفوضہ وقت پیش نہیں آتی۔

اول علت و معلول کے وجود میں خواہ خارجی ہو خواہ ذہنی تقدم و تاخر لازمی ہے یعنی علت مقدم ہوگی اور معلول موخر یعنی اسکے بعد اس لئے وجود مادہ جو معلول ہے اپنی علت کے بعد ہوگا پس مادہ قدیم نہ بلکہ حادث ہوا یعنی تاخر زمانی اسکو لازمی ہے۔ دوم مادہ کو سب سے اول یعنی علت کا معلول اول بلا واسطہ قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ہم اس طرف سے مادیات کے سلسلے کو دریافت کرتے کرتے اوپر کی طرف چلے ہیں اور اخیر کو یعنی سب کے بعد مادہ کا وجود قرار دیتے ہیں اور یہ ہموں کو مطلق معلوم نہیں کہ اس سے اوپر اور کیا معلومات تھو جنکی تغیر حالت مادہ کیلئے علت ہوئی ہے۔

دلائل اور سباحث فلسفی کو علیحدہ کہہ کہ اگر ایک سید، اور عام لہر نظر کریں تو بلاتامل ہم کو اقرار کرنا پڑے کہ اس کائنات کا ایک صانع ہے جب کوئی شخص ایک مٹی کے برتن یا ایک مٹی کے کھلونے کو یا ایک تیر کو کسی جگہ پڑا ہوا یا تھرون کو تخریب چنا ہوا دیکھتا ہے تو فی الفور اسکے دل میں خیال آتا ہے کہ کوئی ان تیروں اور کھلونوں کا بنانے والا اور اس تیر کو ڈالنے والا یا

یہ تصور کو ترتیب چننے والا ہے۔ پس جب کہ ہم اس کائنات کو عجیب خوبی اور عمدگی اور عجیب انتظام سے بنایا ہوا دیکھتے ہیں تو ممکن نہیں ہے کہ ہمارے دل میں بہر خیال نہ آوے کہ اسکا کوئی بنانیوالا ہے۔ پس الحق سے احمق از روئے فطرت کے وجود باری تعالیٰ پر یقین لاسکتا ہے اور اس کی وحدت پر بھی اسل انتظام سے جو کائنات کا ہے ہر شخص یقین کر سکتا ہے۔ اسی عام سمجھ کے لائق دلیل کو خدا نے قرآن میں فرمایا کہ "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" یعنی اگر آسمان و زمین میں کئی خدا ہوتے تو تمام انتظام بگڑ جاتا۔ پس تمام انسان کسی فطرت پر پیدا ہوئے ہوں خدا کے وجود اور اس کے وحدہ لاشریک کے ماننے پر سکھتے ہیں +

عقیدہ چہام

وَهُوَ الْوَلِجِبُ الْوُجُودُ

یعنی وہ ایسی سستی ہو جو اپنی اسے موجود کر

واجب الوجود یا علت العلل یعنی ذات باری کی نسبت تین طرح سے بحث ہو سکتی ہے ایک اس کے وجود سے کہ وہ موجود ہے دوسرے اسکی ازلیت سے یعنی اسکی ابتدا نہیں تیسرے اسکی ابدیت سے یعنی اسکی انتہا نہیں +۔

نسبت اول۔ ہم عالم کو موجود بالفعل دیکھتے ہیں اور اسلئے ضرور ہے کہ اسکی اخیر علت بھی موجود بالفعل ہو۔ پس وہی علت جبہ علت معلول کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اسکو علت العلل کہتے ہیں اور اسی کو واجب الوجود یعنی جبکہ وجود خود اپنی ذات سے ہے اور اپنے موجود ہونے میں کسی اور علت کا محتاج نہیں ہے اور اسی کو اللہ یعنی ایسی ہستی جو عالم کے وجود اور تکوین کا باعث ہے کہتے ہیں اور وہی ہے "ہوالموجود"

دوم جبہ ذات کسی علت کی معلول نہیں ہو تو اسکا علی لہجہ یہی ہو گا کہ اشتباہ باقی نہیں رہتا۔ ذات باری کا ہونا فطرت انسانی کے رد سے تسلیم کرنا لازمی ہے مگر اسکی ماہیت کا جاننا فطر انسانی سے خارج ہے کیونکہ جاننا کسی وجود کی ماہیت اور حقیقت کا صرف حواس خمسہ ظاہری

اور باطنی پر چھ رہے اور ان حواس ہی انسان نے کسی ایسے وجود کو جس پر غلت العلل کا اطلاق ہو سکے نہیں جالسمے پس واجب الوجود کی حقیقت اور ماہیت ذات کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے اور اسی لئے اسلام نے اسکی ذات کی چگونگی اور ماہیت جاننے پر کچھ مجبور نہیں کیا۔ ہم سے اسلام صرف اس قدر چاہتا ہے کہ ہم یقین کریں کہ ایک واجب الوجود ہے اور بس۔ اسلئے زیادہ اسکی حقیقت اور چگونگی کا دریافت کرنا عقل انسانی سے باہر ہے اور اسی واسطے انسان فطرتاً اسکے ماننے پر مجبور نہیں کئے گئے کہ خدا کی فلاں حقیقت اور چگونگی پر یقین کریں۔ خدا کی ہستی پر یقین رکھنا کہ ہے اسکو قدیم اور انلی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی ابتدا نہیں اور اسکو ابدی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی انتہا نہیں ہے ہی ہے جو خدا کی ذات کی نسبت ہمکو اسلام سکھاتا ہے کسی موجود کی حقیقت کو جاننا اس موجود کے وجود کے نہونے کو مستلزم نہیں ہے جب ہم ایک آواز سنیں اور آواز کرنے والے کو وجود کو نہانتے ہوں تو ہم کو اس بات کا یقین ہوگا کہ کوئی آواز کرنے والا موجود ہے گو کہ ہم اسکے وجود کی حقیقت یا ماہیت کو نہانتے ہوں

عقیدہ پنجم

وَهُوَ وَاحِدٌ
یعنی وصال واحد فی الذات

وہ ہستی جسکو ہم اللہ کہتے ہیں واحد فی الذات ہے، یعنی اپنی ذات میں فرد اور یگانہ ہے اور مثل اسکی کوئی اور ہستی موجود نہیں تمام موجودات پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو بادی النظر میں ہمکو عجیب مختلف قسم کی چیزیں دکھائی دیتی ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ ایک کو دوسری سے کچھ تعلق نہیں ہے مگر جب تعمق نظر ڈالتے ہیں اور بخوبی سوچتے ہیں اور حقائق قدرت پر بقدر طاقت بشری واقفیت حاصل کرتے ہیں تب سمجھتے ہیں کہ تمام موجودات آپس میں نہایت مناسبت رکھتے ہیں اور سب ایک راہ پر چلتے ہیں ایک کو دوسرے سے ایسی مناسبت ہے کہ اگر ایک چیز موجود ہے تو دوسری سے معدوم ہو جاوے تو اس کو کہہ دہندے میں اتنا ہی نقصان آجاوے۔ تمام موجودات

ایسی تدبیر و حکمت و مناسبت موجود ہے جیسے ایک گھڑی یا کسی کل کے مختلف پڑے آپس میں مناسبت رکھتے ہیں اور اس سے اس بات کی ہدایت ہوتی ہے کہ جیسا کہ وہ دہندہ ایک ہی دانا حکیم کا نکالا ہوا ہے اور ایک ہی کاریگر کا بنایا ہوا ہے اور اس لئے عام عقل انسانی اس دلیل سے خدا کی وحدانیت پر اقرار کر سکتی ہے اگر یہ کارخانہ متعدد وجودوں کی مبدلع ہوتا تو ہرگز اس حسن انتظام سے ایک لمحہ کے لئے بھی بچلتا۔ کیونکہ آفتاب و ماہتاب دو گیسو گرگان کرہ ارض کے مصلح بین زمین و مددگار ہوتے اگر وہ کسی دوسرے صانع کے ابدلع و اختراع ہوتے۔

ہاں بیشک ایک شبہ اس پر وارد ہوتا ہے کہ اس تمام کارخانہ قدر سے جو ہم دیکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں یہ خیال مٹ نہیں سکتا کہ کیا عجیب ہے کہ مثال اس کارخانہ کے کوئی اور کارخانہ قدرت جبکہ اس کچھ تعلق نہ ہو اور اس کارخانہ قدرت کا ایسا ہی کوئی اور صانع اور علت العلل ہو اور موجود الذات ازلی اور ابدی ہو جیسا کہ اس کارخانہ قدرت کا ہے تو یہ تو حید خدا کی کس طرح ثابت ہوگی۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ مجرد وہی اور فرضی باتوں پر استدلال نہیں ہو سکتا لہذا خدا کے متعدد ہونے کا ثبوت ہو سکتا ہے پہلے معترضین اس بات کا یقین دلائے کہ فی الحقیقت کوئی دوسرا کارخانہ ایسا موجود ہے جب تک وہ ایسا نہیں کرتا یہاں اعتراض بالکل بے وزن ہے اور ہرگز قابل التفات نہیں ہے۔

اسلام ہم کو اس بات کے ماننے پر از روئے فطرت مجبور کرتا ہے کہ تمام چیزیں جبکہ ہم دیکھتے سمجھتے ہیں اور جو وجود پذیر ہیں ان سب کا خالق ایک ہے

کوئی موجود حقیقی کہی معدوم نہیں ہوتا صرف عوارض یا صور نوعیہ کا تبدیل ہوتا رہتا ہے پس اگر تمام موجودات کے عوارض نوعیہ یا شخصیت معدوم ہو جائیں تو جو کچھ باقی رہے گا وہ ناقابل عدم ہوگا البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ہوگا یا متعدد اور وہ کیا ہے۔ اگر وہ متعدد ہوں تو پھر بھی وہ ایک دوسرے کے معاون ہوں گے۔ کیونکہ ہم تمام موجودات کو مع عوارض نوعیہ و شخصیت کے ایک دوسرے کا معاون یا قے ہیں اس لئے وہ متعدد وجود بھی ایک دوسرے کے معاون ہوں گے ان کے ایسا ہونے کیلئے بلا کسی علت مشترکہ کے کوئی وجہ نہیں ہے اس لئے وہ صنعت مشترکہ کوئی اور وجود ہوگا اور اسی وجود کی بنا کو ہم اللہ کہتے ہیں۔ اب رہا یہ خیال کہ قبول عوارض کی قوت خود اسی وجود میں ہے جو بعد عدم عوارض و صور نوعیہ و شخصیت کے باقی رہے گا یا کسی دوسرے وجود میں۔ اگر خود اسی میں ہے تو بلاشبہ وہی اللہ اور واجب الوجود ہے۔ ورنہ دوسرا وجود جو

اس قبول عوارض کی علت اللہ ہے جن کا براسلام کا یہ مذہب ہے کہ اسی وجودنا قابل عدم میں
دونو قوتیں فعل و انفعال کی جبکہ قوت قبول عوارض کہتے ہیں موجود ہیں وہ وحدت وجود کے
قائل ہیں۔

لیکن جو اکابر اسلام اس قوت انفعال کی علت دوسرا وجود تسلیم کرتے ہیں وہ وحدت شہود کے
قائل ہیں اور اسلئے لوگوں کے خیال میں وحدت شہود کے قائل خدا اور مادہ کو انی اور ابدی مانتے ہیں
اور یہ شرک ہے۔

لوگوں کی یہ غلطی ہے کیونکہ گو معلول کا وجود علت کے وجود کے ساتھ لازم و ملزوم ہے مگر جبکہ
معلول کا وجود علت کے سبب ہے اور علت کو تقدم زمانی بھی لازمی ہے اسلئے یہ عقیدہ بھی ک
نہیں ہو سکتا۔ البتہ علت انی و ابدی کا معلول بھی انی و ابدی ہو گا نہ اسکا شریک و رسیہم۔

عقیدہ ششم

وَهُوَ حَيٌّ - عَالِمٌ قَادِرٌ مُرِيدٌ - مُتَكَلِّمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ
وَصِفَاتُهُ قَدِيمَةٌ بَاقِيَةٌ وَلَا يَقُومُ بِذَاتِهِ حَدَثٌ

یہ صفات باری تعالیٰ اور اسکی مثل دیگر صفات مثل خالق مدبّر وغیرہ وغیرہ صفات ثبوتیہ کہلاتے
ہیں اور ان کے اعضاء کو صفات سلبیہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

ذات باری کی تعبیر جو اسلئے کہ موجود و واحد و لا یشتریک لہ و لیس کشلہ شئے اور کسبط
پر نہیں ہو سکتی اسلئے قرآن مجید میں جا بجا اسکی صفات کو بیان کیا ہے مگر جہاں جہاں صفات
باری بیان ہوئی ہیں وہ سب از قبیل متشابہات کے ہیں صفت کا اطلاق کہی تو اس پر ہوتا ہو
جو موصوف کی ذات پر محدود ہوتی ہے جیسے جسم کا متنی ہونا یا اوس میں البدن نہ نہ کا پایا جانا۔
اس قسم کے صفات تو علت العلل یا واجب الوجود میں نہ ہو سکتے ہیں اور نہ منسوب ہو سکتے ہیں
کیونکہ ہم اسلئے وجود کی حقیقت نہیں جان سکتے اور اسلئے کوئی ایسی صفت جسکا قرآن دینا وجود کی
حقیقت کے جلتے پر منحصر ہو اسکی نسبت منسوب نہیں کر سکتے۔

کبھی صفات کا اطلاق اُس پر ہوتا ہے جو موصوف کے ظہور میں آتی ہے اور وہ اس سے موصوف ہوتا ہے۔ اور جبکہ علت العلل یا واجب الوجود سے تمام معلومات کا ظہور ہوا ہے تو اُس کو بھی بصفاً متعدّدہ موصوف کیا جاتا ہے۔

مگر صفت کے لفظ سے ہم میں دو خیال پیدا ہوتے ہیں ایک یہ کہ وہ صفت اُسکی ذات میں تو نہ ہو مگر اُس میں پیدا ہو گئی ہو اور ایزد علی الذات ہو جسے رنگ کا کسی رنگ میں۔ دوسرے یہ کہ وہ کسی کی ذات میں ہو۔ جیسے پانی میں رقت یا پتھر میں بوج یا مضافطیس میں خرب۔

پس علت العلل میں کسی ایسی صنعت کا جو زائد علی الذات ہو ہونا محال ہے اسلئے کہ وہ انلی اور ابدی ہے اور معلول کسی علت کا نہیں پس اُس میں کسی ایسی صنعت کا جو اُسکی عین ذات نہ ہو ہونا محال ہے۔

دوسرے خیال پر ہم اُسکے لہو صفات قرار دی سکتے ہیں اور اُسکو موصوف بصفات کہہ سکتے ہیں مگر اُن صفات کی حقیقت اور ماہیت کا جانتا ہی ہماری فطرت سے اسی طرح خارج ہے جسے اُسکو وجود کی حقیقت اور ماہیت کا جانتا کیونکہ صفات جو اُسکی طرف منسوب ہیں وہ اُسکی عین ذات ہیں۔ اسی طرح بعض صفات سے جو منافی اُسکے وجود کے ہیں یا من جمیع الوجہ منافی اُسکی کسی صفت مسئلہ کے ہیں۔ اُسکو بری کرتے ہیں کیونکہ اجتناع نقیضین محال ہے۔

علماء اسلام نے پہلے صفات کو صفات ثبوتیہ اور دوسرے صفات کو صفات سلبیہ ہی تعبیر کیا ہے لیکن یہ اصطلاحیں ہیں جو ان صفات کی حقیقت و ماہیت جاننے کے بغیر اختیار کی گئی ہیں۔

ایک صفت سے اُس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں اور اُسکے نقیض سے جو موصوف اُسکو بری کرتے ہیں اور کہتے ہیں

حی یعنی زندہ ہونا

ہیں۔ مگر حی کا جو محض ہے مگر حی ہونے کی حقیقت ہم نے اسی قدر جانی ہے جو ہم نے ذی حیات میں دیکھی ہے مگر وہ تو بہت سی علتوں کی معلول ہے اسلئے واجب الوجود سے منسوب نہیں ہو سکتی۔ البتہ اُن ذی حیات سے حیات کے سبب افعال صادر ہوتے ہیں اور اسی سبب ہم اُنکو حی کہتے ہیں اور ظہور کائنات اور جو کچھ اُس پر گذرا اور جو کچھ اُس پر گذر گیا اور جو کچھ اُس پر گذر رہا ہے اُسی واجب الوجود کی ذات سے ہے جو علت العلل اُسکے ظہور کا ہے اسلئے اُسکو بھی حی ہونیکی صفت منسوب کر سکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ زندہ ہے لیکن ہماری زندگی کی سی اُسکی زندگی نہیں ہے اور ہم کو اُسکی زندگی کی حقیقت کا علم نہیں ہے۔ اور موت جو حیات کی نقیض ہے اُسکو از لا۔ ابد آبری کرتے ہیں۔

موت سلبی ہے اور کوئی امر سلبی ذات واجب الوجود میں موجود نہیں ہو سکتا اور اسلئے کہتے ہیں ۛ ھُوَ حَیٌّ لَا یَمُوتُ ۛ

اس صفت سے بھی علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں۔ مگر ہم نے اس صفت کی حقیقت کو استیفاء جانبہ جہتہ کہ ہم نے انسان یا دیگر حیوانات میں دیکھا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ وہ ایک کیفیت ہے جو ہم میں ایسے خیالات سے اپنی خواہشوں کے پورا کرنے یا کسی قسم کے جذب منفعت اور دفع مضرت کے لئے پیدا ہوتی ہے اور ہماری ذات کو عارض ہوتی ہے یعنی زائد علی الذات ہے اور اسلئے وہ صفت جسکو ہم جانتے ہیں علت العلل یا واجب الوجود کو منسوب نہیں ہو سکتی مگر اس علت العلل سے جو ظہور ہوا ہے وہ اسکے افعال میں جو صفت ارادہ کے نتائج ہیں اور اسلئے مرید ہونے کی صفت کا اُس میں یقین کرتے ہیں اور جبکہ اسکی تمام صفات اسکی عین ذات میں اسلئے اسکو مقتضائے ذات سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور حقیقت میں یہی مقتضائے ذات تمام کمون کا باعث ہوا ہے۔

یہ بحث کہ اُن افعال کا ظہور مجبوری ہوا ہے یا اختیار محض خود ذہل بحث ہے۔ کیونکہ جو امر یقیناً ذات ہوا ہو اُس سے یہ بحث متعلق نہیں ہو سکتی۔

مگر جب ہم اُن تمام کاموں کو جو اس علت العلل سے ظہور میں آئے ہیں کامل نظام سے منتظم اور سلسلہ علت و معلول سے مربوط پاتے ہیں تو فطرت انسانی اس پر شہادت دیتی ہے کہ یہ سب کام بالارادہ ظہور میں آئے ہیں اور اسلئے کہتے ہیں ۛ ھُوَ فَاعِلٌ لِّمَا یُؤْتِی ۛ لیکن ہم اس ارادہ کی حقیقت نہیں جانتے۔ کیونکہ اسکا ارادہ ہمارے ارادے جیسا نہیں ہے۔

یہ بھی ایک صفت ہے جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں۔ مگر یہ خیال انسان میں ایک چیز سے دوسری چیز کے پیدا ہوتے ہوئے دیکھ کر پیدا ہوا ہے مگر حقیقت وہ اس صفت حقیقی یا حجازی سے مطلق واقف نہیں ہے اور نہ اُس نے اپنے کسی حواس سے جو ذریعہ ہمارے پاس کسی شے کی حقیقت جاننے کا ہے محسوس کیا ہے اور نہ کر سکتا ہے اور اِس کو اسکی حقیقت کا جاننا مافوق فطرت انسانی ہے بلکہ اُسے صرف اسوجہ سے کہ تمام کائنات کا ظہور اُس علت العلل یا واجب الوجود سے ہوا ہے اسکو خالق اور اُس ظہور کو مخلوق قرار دے کر صفت خالقیت بلا علم اسکی حقیقت کے علت العلل

یا واجب الوجود سے منسوب کی ہے اور اسی واسطے ہم کہتے کہ ھُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لیکن ہم اسکی حقیقت نہیں جانتے۔

اویس جو کہا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے پہلے عقل اول کو پیدا کیا اور پھر اُس سے فلانی فلانی اور چیزیں پیدا ہوئیں اور پھر جو کہتے ہیں کہ ابتدا میں خدا کے ساتھ ایک اور شے تھی اور اُسکا نام نہ تھی مادہ یا ہیولی رکھا ہے اور اس سے سب ظہور کائنات ہوا یہ سب غلط خیالات اور ظنونات ہیں۔

اوپر یہ کہ خدا تعالیٰ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی اور شے نہ تھی یہ اسنے کائنات کو خلق کیا لیکن یہ علم نہیں ہے کہ کس طرح اُس نے خلق کیا۔ کیونکہ انسانی فطرت اس کے جاننے سے قاصر ہے۔

عِلْمُہُ عَلَمُہُ

ایک صفت ہے جن سے علت اہل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں مگر اسکی حقیقت کو بجز اُس کے جو ہم نے بذریعہ اپنے حواس کے موجودات اخذ کی ہے نہیں جانتے اور وہ ایک کیفیت ہے جس سے ہر موجودات خارجی اور ذہنی کا انکشاف ہوتا ہے اسلئے ہمارے علم کے لئے قبل از علم موجودات خارجی یا ذہنی کا موجود ہونا ضروری ہے یعنی ہمارا علم ان کے موجود ہونے کا کافی القاب یا فی الذہن محتاج ہے اور ایز علی الذات ہے اور زمانہ سے متعلق ہے جسکو ہم ماضی و حال استقبال سے تعبیر کرتے ہیں۔

گر باین ہمہ ہم اپنے علم سے کسی خاص شے کے موجب کے علم کو نسبت اُس شے کے زیادہ وسیع کرتے ہیں۔ وہ قبل وجود اُس شے کے اُس کے کل اور جزو کا اپنے ذہن میں علم رکھتا ہے اور اُس کے وجود میں آنے اور ان خاص حالات کے ہونے پر جو آئندہ ہوں گے کوئی زیادتی اُس کے علم میں نہیں ہوتی اور اُس شے خاص کی نسبت اُس کے علم میں زمانے کا امتیاز بھی نہیں ہوتا بلکہ ماضی و حال و استقبال اُس کے علم کی نسبت مساوی ہوتے ہیں۔ پھر حال جس صفت علم کو ہم جانتے ہیں اور جو محتاج وجود معلومات ہے اور ایز علی الذات ہے اسکو علت اہل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب نہیں کر سکتے۔ مگر بنیہ تسلیم کیا ہے کہ جو کچھ ظہور میں آیا ہے اُس کے مادہ سے ظہور میں آیا ہے اور وہ خالق جمیع مخلوقاں کا ہے تو فطرت انسانی اس بات پر شہادت دیتی ہے کہ صفت علم ہی اسکو لازمی ہے جو نہ مقید وجود معلومات ہو اور نہ جس میں زمانے کا امتیاز ہو کیونکہ کسی صانع کو جس سے کسی چیز کو بنایا ہو اسکی نسبت بیگان نہیں ہو سکتا کہ اُس صفت کی حقیقت کو اور اس بات کو کہ اُس سے کیا کیا امور ظہور میں آویں گے نہ جانتا ہو کیونکہ اگر وہ نہ جانتا ہو تو اُس سے اسکا بنانا غیر ممکن ہے مثلاً ایک گہڑی ساز قبل بنانے اُس گہڑی کے جانتا ہے کہ اس قدر پیر سے اُس میں ہوں گے

اور وہ پُر زے فلان فلان کام دین گے۔ اس قدر عرصہ تک وہ گہر ہی چلے گی اور اس قدر عرصے کے بعد بند ہو جاوے گی۔ پس وہ علت العلل جسے انسان کو مع لُکے قوی اور اُسکی فطرت کے پیدا کیا ہے بخوبی جانتا ہے کہ یہ تپلا کیا کیا کر گئی اور اسلئے اُسکو کہتے ہیں: **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ اور یہی صفت ہے جسکا دوسرا نام تقدیر ہے۔

علم کی صفت میں سمیع و بصیر بھی داخل ہے۔ کیونکہ وہ بھی انسان کے لئے ذریعہ علم کے ہیں لیکن جب اس علتِ معلل

سَمِيعٌ وَبَصِيرٌ یعنی

سننے والا اور دیکھنے والا

یا واجب الوجود کی نسبت ہم نے کہا ہے: **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** تو ہکو علم کے ذرائع سے جو انسان کے خیال میں ہے اور بطور ذرائع جزئیات علم کے ہیں بحث کرنی ضرور تھی۔ مگر جو کہ انسان کے دہن میں سننا اور دیکھنا بھی بجز خاص ذرائع علم کے ہیں اور اُن سے علم کے کامل ہونیکا خیال پیدا ہوتا ہے اسلئے اُنکو بطور جداگانہ دو صفاتوں کے علتِ معلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب کیا ہے۔ جسکو سننے اور دیکھنے سے تعبیر کرتے ہیں۔

مگر غور کرنا چاہئے کہ ہم اُن صفاتوں کی حقیقت کیا جانتے ہیں۔ سننے کی حقیقت ہم یہ جانتے ہیں کہ ہمارے کان میں ایک نہایت بائیک پردہ ہے اور جب کوئی صدر ہوائے محیط کو پہنچتا ہے تو اُس میں جکر دالہ پیدا ہوتی ہے اور وہ طہر ہمارے کان کے پردہ پر پہنچتی ہے اور وہ ذریعہ ہمارے سننے کا ہوتی ہے۔ مگر اس طرح کا سننا معلول ہے متعدد علتوں کا اور وہ حقیقت سمع علتِ العلل یا واجب الوجود سے متعلق نہیں ہو سکتی پس جس شے کی حقیقت ہم جانتے ہیں وہ حقیقت علتِ العلل یا واجب الوجود کے سننے کی نہیں ہے۔

دیکھنے کی حقیقت ہم یہ جانتے ہیں کہ ہماری آنکھ کے شفاف پردے اور اُسکی رطوبت پر جو نقیبہ میں ہے روشنی کے سبب اس شے کا جو ہمارے سامنے ہو عکس پڑتا ہے اور اس سبب سے ہم اس چیز کو جو ہمارے سامنے ہو دیکھتے ہیں یہ حقیقت دیکھنے کی تو متعدد چیزوں کے وجود و اقبل کی محتاج ہے اور ہر شے علتوں کی معلول ہے۔ وہ علتِ العلل یا واجب الوجود سے منسوب نہیں ہو سکتی۔

مگر جس طرح ہم اُس علتِ معلل یا واجب الوجود کا علیم ہونا تسلیم کرتے ہیں جو نہ مقید وجود معلومات پر ہواور نہ جس میں زمانے کا امتیاز ہو اسی طرح ہکو اُسکا سمیع و بصیر ہونا بھی جو نہ حقیقت علم میں داخل ہے بلکہ موجود ہونے آواز اور بلا موجود ہونے میں اس کے تسلیم کرنا لازم آتا ہے اور اسی لئے کہتے ہیں کہ **يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ وَلَا تَعْنِيهِمْ دُورُهُمْ وَلَا تَنفَعُهُمْ أَثْقَارُهُمْ** لیکن اور ایک مہمیت سمع و بصیرہ خارج از فطرت

انسانی ہے۔

قَادِرٌ بِغْنَى قُدْرَتِ وَاللَّهِ

یہ بھی ایک صفت ہے جس سے علت باید واجب الوجود کو موصوفہ کیا جاتا ہے۔ قادر ہونے کا مفہوم عام یہ ہے کہ جس پر وہ قدرت رکھتا ہے اس کو اپنی مرضی کا تابع رکھنا اور جس طرح پر چاہے اس میں تصرف کرنا اس مفہوم کو جب انسان اور علت اللہ سے منسوب کریں تو مختلف امور کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ انسان جمیع موجودات پر قدرت نہیں رکھتا۔ علت اللہ باید واجب الوجود جو کہ خارج ہے یا کو جو ہے یا خالق ہے تمام اُن چیزوں کا جو موجود ہیں یا آئندہ موجود ہوں اس کے ضرور ہے کہ اُن تمام پر قادر ہو۔ انسان کی قدرت موقوف اس کی جوارح اور قوایں ظاہری اور باطنی پر ہے۔ علت اللہ باید واجب الوجود کی قدرت اس پر موقوف نہیں ہے۔ انسان کی قدرت محدود ہے اور بعض قوتوں کا میاب ہوتی ہے یعنی جو وہ کرنا چاہتا ہے نہیں کر سکتا مگر علت اللہ باید واجب الوجود جو خالق جمیع کائنات و موجودات موجودہ و آئندہ کا ہے اس کی قدرت نہ جوارح سے متعلق ہے اور نہ کسی ناکام ہو سکتی ہے پس مختصر لفظوں میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کی قدرت ہماری ہی قدرت نہیں ہے اور اس کے اس کی قدرت کی حاجت یا حقیقت کا سمجھنا انسان کی فطرت سے خارج ہے۔ اور اس لئے کہا جاتا ہے کہ **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** لیکن ہم کو اس کے قادر ہونے کی حقیقت معلوم نہیں ہے سوائے اس کے جو کلمات میں اس کی قدرت کا تصرف دیکھتے ہیں۔

مُسَكِّلٌ أَيْ بِنَى كَلَامَ كَرِيهِ وَاللَّهِ

مُسَكِّلٌ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زبان اور ہوش ملتے ہیں اس کو بد ہوا سے محیط کے ایک آواز کان تک پہنچتی ہے ایک لفظ کے بعد دوسرا لفظ بلکہ ہر لفظ پہلے حرف کے بعد دوسرا نکلتا ہے اور حرفوں سے ملکر لفظ اور لفظوں سے ملکر جملہ ہوتا ہے۔ اس طرح شکم ہوتا تو ہم خدا کی طرف منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تو محتاج کئی علتوں کا ہے بلاشبہ خدا تعالیٰ کا کلام اس کی ایک صفت ہے اور اس کے لفظ اور معانی دونوں قائم بالنفس ہیں اور دونوں غیر متغیرین بخلات اُن ہر گون کے جو صرف معانی کو قائم بالنفس ملتے ہیں۔

لفظ ہی حقیقت میں ایک مقید یا مختص معانی میں جن پر بولے جانے کے بعد ہم لفظ کا اطلاق کرتے ہیں۔ انسان جو گفتگو کرتا ہے اس وقت ہی الفاظ اس کے نفس میں لگے ہوئے ہونے کے قابل موجود ہوتے ہیں صرف معانی کو قائم بالذات ملتے اور معانی اور لفظ کو قائم بالذات ملتے ہیں یہ فرق ہے کہ پہلی صورت میں اُن معانی کو الفاظ مختص میں تعبیر کرنا لازم نہیں آتا اور دوسری صورت میں بجز

الفاظ معینہ تختہ کے اور کسی الفاظ سے قبیہ نہیں ہو سکتے مثلاً الحمد للہ کلام خدا کا ہے یہ ذات باری میں معد معانی والفاظ کے اسطرح پر قائم ہے کہ جب تلفظ میں آویگا تو الحمد للہ ہی اسکا تلفظ ہوگا الحمد للہ اسکا تلفظ نہیں ہو سکتا نہ شکر اللہ اسکا تلفظ ہوگا اور ہم قرآن مجید کو اسی معنی کر کے معانی اور الفاظ کلام خدا کہتے ہیں اور قدیم تسلیم کرتے ہیں۔

لفظوں کے قائم بالنفس ہونے میں تقدم و تاخر نہیں ہوتا اسکو مثال دیجئے سہانا بلاشبہ مشکل ہے مگر اسطرح پر سمجھیں یا خیال میں آسکتا ہے کہ جس طرح ان الفاظ کے نقوش کو آئینہ کے سامنے رکھنے سے وہ سب نقوش معاً بالاتقدیم و تاخیر آئینہ میں نقش معلوم ہوتے ہیں اسی طرح الفاظ کو بھی بعضی مذکورہ قائم نے الذات ہونے میں تقدم و تاخر لازم نہیں آتا۔ ذات باری کی نسبت ہم ثابت کر چکے ہیں کہ وہ علت العلل تمام چیزوں کی ہے جو ہو چکیں اور ہوتی ہیں اور ہونے والی ہیں اسلئے ضرور ہے کہ وہ تمام چیزیں ذات باری میں قائم ہوں انکے ظہور کے زمانے کے مختلف ہونے اور تبدیل کیفیت اور کس سے کون سی چیز میں جو قائم بالذات اسلئے حدوث لازم نہیں آتا۔

قاضی عفیہ اور علامہ سید شریف کا یہ کہنا کہ ہر ایک حرف ان حروف میں سے جن سے کلام خدا مرکب ہوا ایک حرف کو ختم ہونے پر دوسرے حرف کا شروع ہونا موقوف ہے تو وہ دوسرا حرف قدیم نہیں بلکہ آخری صحیح نہیں رہتا اسلئے کہ اس امر کا وقوع اس وقت ہوتا جب کہ ہم کلام خدا میں حروف اور آواز دونوں کو ملتے مگر جب ہم کلام خدا میں آواز کو تسلیم نہیں کرتے تو نقص مذکور لازم نہیں آتا۔ آواز کی کوئی دوسری حقیقت بجز اسلئے کہ ہوا کی مدد اور زبان اور ہونٹوں کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے ہم نہیں جانتے پس اسکو بجنسہ خدا کو صفت قرار دینا اور یہ خیال کرنا کہ خدا کے موہبہ سے ہی ہمارے موہبہ کی طرح ایک حرف دوسرے حرف کے بعد نکلتا ہے بنا بر فاسد علی الفاسد ہے۔ پہلے غلط امر کو تسلیم کیا ہے پھر اسکی بنا پر دوسری غلطی قائم کی ہے۔

جبکہ کسی پر خواہ وہ جبریل ہو جو حسب اعتقاد جبرو مسلمین خدا اور انبیاء میں مثل الہی کے واسطہ ہے اور خواہ وہ خود نبی مبعوث ہو جیسا کہ ہم الہی ثابت کریں گے خدا کے کلام کا نازل ہونا کہتے ہیں تو اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ خدا نے اسکے دل میں بجنسہ وہ الفاظ جنکو بعد اسکے وہ تلفظ کر لیا مع انکے معنی کے جو مقصود ہیں پیرائے میں ایذا کیا ہے اور وہی لفظ بجنسہ ہی نے تلفظ کئے ہیں پس اگر اس نبی کا ان لفظوں کو تلفظ کرنا محاورت ہو مگر وہ الفاظ معد انکے معنی کے یا وہ معنی مفید جنکا تلفظ بجز انہی الفاظ کے نہیں ہو سکتا تاقدیم اور کلام خدا ہے اور خود خدا نے اپنا کلام بجز خدا

میں بلا واسطہ پیدا کیا ہے مگر سنیہ خدا کا یا ہمارا ان لفظوں کو تلفظ کرتا دیکھو۔ اس مضمون کو بذریعہ
 کسی مثال کے سمجھنا بلاشبہ نہایت مشکل ہے مگر ہم قریب ترین مثال سے اسکو سمجھاتے ہیں۔ فرض
 کرو کہ ایک شخص کسی سبب سے بول نہیں سکتا مگر ایک اپنی تحریر یا اسے سنانے میں کرتا ہے جبکہ ہم
 پڑھتے ہیں پس گو اس تحریر میں آواز نہیں ہے مگر جو لفظ مطابق اس تحریر کے ہماری زبان سے نکلتے
 ہیں وہ بلا شبہ اسی کے ہیں جسے انکو لکھا ہے اور ہم صرف ان لفظوں کا تلفظ کرتے ہیں مگر حقیقت
 وہ ہمارے لفظ نہیں ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ لفظ ہر وقت ہمارے لفظ کی پیدا ہو رہے ہیں۔
 ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ انبیاء اور اولیاء کوئی فیسی آواز نہیں سنتے سنتے ہوتے ہیں
 مگر وہ خدا کی آواز نہیں ہے بلکہ وہ اس الفاظ کا اثر ہے جو ان پر ہوا ہے اور وہ انہیں کی آواز ہے جو انکو
 کان میں آتی ہے۔ وہ بیداری میں اسی طرح آواز سنتے ہیں جیسے کہ سونے میں خواب کیکنے والا
 سنتا ہے یا جیسے کہ بعض دفعہ لوگوں کو جو کسی خیال میں مستغرق ہیں بغیر کسی بولنے والے کے کان
 میں آواز آتی ہے۔

جو کچھ ہم نے کلام الہی کی بابت لکھا ہے بعینہ وہی ہے جو حضرت شیخ احمد رحمہ اللہ نے ہندی نقشبندی
 مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوب نو دوم جلد سوم میں تمام فقیر شمش کی تحریر فرمایا ہے
 یہ سیدہ ہوندا کہ بعض عرفا فرمودہ اند کہ کلام حق رائے شنویم یا مارا باوتالے
 مکالمہ سے شوق چنانچہ از امام ہمام حضرت صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ عقول ست کہ گفت
 معازلت از وہ الا یہ حتی سمعتھا من الشکلمہ ما و نیز از رسالہ غوثیہ کہ منسوب بحضرت
 شیخ عبدالقادر جیلی ست قدس سرہ مفہوم ہی گردیدہ معنی ست تحقیق آج نزد توصیت۔
 بدان رشد کہ اللہ تعالیٰ کہ کلام حق جل و علا درنگ ذات حق و سایر صفات حق جل شائ
 بیچون و بیچون ست و سماع آن کلام بیچون تیر بیچون ست نہ کہ چون الیہ بیچون راہ نیست
 پس این سماع مربوط بجا تہ سمع نباشد کہ سلسلہ بیچون ست۔ اگر از بندہ سماع ست
 بتلقی روحانی ست کہ فیصہ از بیچونی وار و بے واسطہ حروف و کلمات ست و نیز اگر از
 بندہ کلام ست ہم باقائے روحانی ست با حروف و کلمات و این کلام فیصہ از بیچونی وار کہ
 سموع بیچون سے گردو یا الگ تویم کہ کلام لفظی کہ از بندہ صادر می شود حضرت حق سبحانہ
 و تعالیٰ از انیر پہلج بیچونی استماع سے فرماید و بے واسطہ حروف و کلمات و بے تقدیم و
 تاخیر از رائے شنویم اذ کا حقوی علیہ تعالیٰ زمان یسم فیہ التقدید و اللہ اعلم

وہ چاہتا ہے سو کر تلے نہ کسی غرض سے بلکہ اپنے کمال سے وہ سب کچھ کرتا ہے نہ کسی کرنے والی چیز کو بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ ہر طرح کی تلب اور ہر آن میں ہزاروں لاکھوں بلکہ بے انتہا کام کرتا ہے پہلے ہی ذات کی حقیقت کو کوئی عقل سے پہچان سکتا ہے۔

بڑے بڑے عقلمندوں نے اس کی حقیقت جاننے میں عقل و ذرائع اور اس کے عجائب قدر کے کا رفاظوں کو دیکھ دیکھ اور سوچ سوچ عقل لڑائی اتنا تو جانا کہ ان عجیب عجیب کارستانیوں کا بنانا والا کوئی ہے مگر اسکے سوا کچھ نہ جانا اور جو جانا سو غلط جانا۔ اسکا واحد ہونا ہی اسکے بتائے ہو جانا اور جیسا وہ ہوا اسکے تباہی سے اسکو پہچانا مگر انسان کی طاقت نہیں کہ صرف اپنی عقل سے اسکی حقیقت اور ماہیت جیسا وہ ہے اسکو جان لے۔

عقیدہ ہفتم

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَرْسَلَ رُسُلًا مِّنَ الْبَشَرِ الْاَبَشَرِ وَاَفْضَلِهِمْ
وَاٰخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّم

یعنی اللہ تعالیٰ انسانوں میں سے انسانوں کی طرف سے بھیجے گا سب سے بڑا اور سب سے آخر محمد میں

اس عقیدے پر تفصیل بحث کرتے سے پیشتر یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ فی الواقع بشت انبیاء کی کیا ضرورت تھی یہ ظاہر ہے کہ انسان میں صرف ہی ظاہری گوشت و پوست ہی نہیں ہے بلکہ اسکے سوا اس میں ایک اور چیز بھی ہے جس سے وہ حقیقت انسان انسان کہلا سکتا ہے آدمی اگر خود اپنے آپ میں غور کرے تو جان سکتا ہے کہ اس ظاہری بدن کے سوا اس میں اور کچھ چیز بھی ہے جس سے وہ پہلانی پہلی کو پہچانتا ہے اور ہر چیز کی کہ تقدیر اپنی طاقت کے جانتا ہے اگرچہ اس چیز کو انسان کے بدن سے کچھ علائقہ ہے مگر جب غور سے دیکھا جاوے تو باوجود اس علاقہ کے محض بے علاقہ ہے آدمی کبھی ایسا محو ہوتا ہے کہ سب چیزوں کو بھول جاتا ہے مگر اپنے آپ کو نہیں پہچانتا اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ گواہان کا یہ ظاہری بدن نیست ہی ہو جاوے مگر وہ چیز جو اس میں ہے جیسی ہر ویسی ہی رہے۔ پہر اگر وہ چیز چند وقت

زیادہ شان
سطح سے
میں گیلہ

ین بیشک
کہ وہ اشکی
تلب ہے کہ
سم و الجویہ
فی زمان
لما ہو سکتا

وقت میں
یا وہ تھا
پیر کا ہوتا
س جس
یعنی ایک
عزل کرنا
میں از اول
سے
اسے
الوکی کو
اس کو
فاحہ
پے
سے
انہی

اور آخر کو نیست ہونی والی ہے تو دل قبول نہیں کرتا کہ اس ذات پاک دائم الوجود نے یہ تمام عجائبات ایک ایسی فانی اور ناپائیدار چیز کے لئے بنائے ہوں۔ پس کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ چیز بھی دائم الوجود ہے اور نیست ہونے والی نہیں ہے۔ یہ چیز کیا ہے اسکو ہم روح کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اسکی حقیقت کو جیسا کہ ہم آگے چلکر بیان کریں گے اس سے دریافت نہیں کر سکتے۔

شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں روح کی نسبت حسب ذیل تحریر

فرمایا ہے:-

یہ کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن میں ایک لطیف بہا ہے جو اخلاط کے خلاصہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس میں جس کرنے اور حرکت کرنے کی وہ سب قوتیں ہوتی ہیں جو تدبیرِ خدا کے متعلق ہیں اور یہ وہ روح ہے جسکو طب سے بڑا تعلق ہے اور اس بہا کے غلیظ اور رقیق ہونے صفا اور مکدر ہونے کا بڑا اثر بدنی قوتوں اور ان افعال پر جو ان قوتوں سے پیدا ہوتی ہیں پڑتا ہے۔ اگر اس عضو پر یا اس بہا کے پیدا ہونے پر جسکو اس عضو سے تعلق ہے کوئی آفت پہنچتی ہے تو وہ بہا بچھڑ جاتی ہے اور اس عضو کے کام مختل اور پریشان ہو جاتا ہے۔ اس بہا کی موجودگی سے زندگی باقی رہتی ہے اور اسکے غلیل ہوجانے سے موت واقع ہو جاتی ہے۔ بادی النظر میں روح اسی بہا کا نام ہے لیکن اگر نظر تدقیق دیکھا جاوے تو یہ اس روح کا دلنے طبقہ ہے۔ اس روح کی مثال جسکا ہم ذکر کرتے ہیں بدن میں اسطرح پر ہے جیسے پھل میں بخار اور کوئلہ میں آگ۔

یہ جب زیادہ غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روح روح حقیقی کا مرکب ہے۔ اور روح حقیقی کے بدن سے متعلق ہو کر مادہ ہے ہم بچے کو دیکھتے ہیں کہ وہ جان ہوتا ہے۔ پڑتا ہوتا ہے۔ اسکے بدنی اخلاط میں تبدیل ہوتی رہتی ہے اور جو روح ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے وہ بڑا کی نسبت بدرجہا بڑھتی جاتی ہے۔ کسی حالت میں وہ لڑکا صغیر میں ہوتا ہے۔ پھر بڑا ہوتا ہے کبھی اسکا رنگ سیاہ ہوتا ہے۔ کبھی گورا۔ کبھی وہ جاہل ہوتا ہے پھر عالم ہو جاتا ہے۔ علاوہ برآن اسکے اوصاف میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ لیکن اسکی ذات میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ وہ وہی رہتا ہے جو پہلے تھا۔ اور گواہان اوصاف کے تبدیل اور عدم تبدیل میں بحث کیجاوے تو ہم ان تبدلات کو فرضی طور پر تسلیم کرتے ہیں تو اس وقت بھی اسکا وہی رہے گا جو پہلے تھا یا ہم یہ کہیں گے کہ ہم ان صفات کو اپنے خیال پر مبنی نہیں کرتے اور اس کے کہنے سے

م عجائبات
الوجود ہے
ن لیکن اسکی

سبب تلخ

سے پیدا
تعلق
لے صاف

تلبہ
تجربہ
ہاں
ہے

روح
بہول

روح
ہوتا ہے

روح
تلبہ

برائے

ما وہ

تو ہم

ہاں

نہیں

باقی رہے کالقیں کرتے ہیں اسلئے اڑکے کی ذات اُن اوصاف کے علاوہ ہے۔ آپ ہم کہتے ہیں کہ وہ جبرجی وجہ سے وہ اڑکا لعینہ وہی اڑکا باقی رہا پھر روح بخاری نہیں ہو سکتی اور نہ بدن میں وہ چیزیں ہو سکتی ہیں جو اڑکے شخص ہونے کے باعث ہیں اور ظاہر نظر میں دیکھی جاتی ہیں۔ بلکہ حقیقی روح ایک جداگانہ چیز ہے۔ وہ ایک نورانی نقطہ ہے۔ ان تمام تغیرات کے جن میں سے بعض جو ہر میں بعض عرض اسکا ڈھنگ نہ الگ ہے۔ وہ بچہ ہونکی حالت میں ہی ویسا ہے جیسے بڑے ہونکی حالت میں جیسے کہ وہ سپید رنگی کی حالت میں ہے ویسے ہی سپید رنگی کی حالت میں ہے۔ ایسے ہی وہ تمام اشیاء کی حالت میں یکساں ہے۔ اسکو ابتداء روح ہوائی سے تعلق ہے اور ثانیاً بدن سے۔ اسلئے کہ بدن روح ہوائی سے مرکب ہے۔ وہ عالم قدس کا ایک روزن ہے۔ جب روح ہوائی میں قابلیت اور استعداد پیدا ہوتی ہے۔ تو اُس روح ساوی کا اُسپر نزول ہوتا ہے جن امور میں کہ تغیر پیدا ہوتا ہے وہ زمین کی مختلف استعدادوں کی وجہ سے ہے۔ جیسے کہ دھوپ کپڑے کو سفید کر دیتی ہے اور دھوپ کو سیاہ اور ہلکے و جان میچ سے معلوم ہو گیا ہے کہ موت روح حیوانی کا بدن سے جدا ہونے کا نام ہے جس وقت کہ بدن میں روح ہوائی کے پیدا کرنے کی قوت نہیں رہتی۔ موت روح ہوائی سے روح قدسی کے جدا ہونے کا نام نہیں ہے جب ضعف امراض سے روح ہوائی تحلیل ہو جاتی ہے تو یہ حکمت الہی کا مقتضائ ہے کہ روح ہوائی اسقدر باقی رہ جاوے کہ روح کا تعلق اُس سے رہ سکے جیسے کہ تم ہو ا کو جو س لیتے ہو جتنے الامکان اُس میں تحلیل پیدا ہو جاتے ہے۔ پھر تم اسکے بعد ہوا انحال نہیں سکتے یہاں کہ اخیر میں پیشہ ٹوٹ جاتے ہے۔ یہ صرف اُس راز کی وجہ سے ہے جو خلق نے ہوا کی طبیعت اور شرت میں رکھا ہے۔ ایسی ہی روح ہوائی ایک راز اور اندازہ ہے کہ اُس سے تجاویز نہیں ہو سکتا۔ انتہی کلام ماخوذ از ترجمہ کتاب مذکور۔

غرض کہ شاہ صاحب کی کلام کا محل یہ ہے کہ انسان میں روح ہوائی کے علاوہ ایک اور روح ہے اور تغیرات اور تبدلات جو روح ہوائی یا بدن کو عارض و لاحق ہوتے ہیں اُن سے کوئی تیز اس روح آبی میں نہیں آتا میں میں تھا جب میں صغیر سن اڑکا تھا میں میں تھا جب جوان ہوا میں میں ہوں کہ بڑا ہوں میں میں ہو گا جب بدن سے مفارقت کرونگا میرے ہاتھ کو کاٹ ڈالو میں موجود ہوں میرے ناک کان اور جملہ اعضاء ایک ایک کر کے میرے بدن سے جدا کروالو میں میں ہوں گا جب تک میرے تعلق بدن سے ہے یہ کہ جو اس ایک ایک کر کے تحلیل ہو جاویں پھر ہی میں میں ہوں۔ میں اپنی حقیقت کو صرف اسی قدر جانتا ہے کہ میں ہوں اور انقسام پذیر نہیں ہوں اور بعد مفارقت جسم کے میں باقی رہو گا

اس سے زیادہ محکم بھی اپنی حقیقت کا علم نہیں ہے۔

حکماء کا بھی یہی مذہب ہے کہ انسانی روح روح الہی میں سے ہے اور قابل فنا نہیں ہے۔
آب غور کرنا چاہئے کہ وہ چیز جو انسان میں ہے اور جسکو ہم روح الہی سے تعبیر کرتے ہیں کہیں
ہے اگر اس واسطے ہے کہ جب بدن میں لیل آوے تو سو رہے۔ بہرہ کہہ لگے تو کہا لے تو انسان میں اور
اور جانوروں میں کیا فرق ہے کیونکہ سب جانور بھی تو ایسا ہی کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ
وہ چیز جو انسانوں میں روح الہی سے تعبیر کی گئی ہے ان کاموں کے لئے نہیں ہے کیونکہ یہ سارے
کام اس خالی بدن کی پرورش اور قائم رکھنے کے ہیں اور ایسی شریف چیز صرف ایسے کثیف بدن کی خدمت
گزاری کے واسطے نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے پیرا کرنے سے کوئی اور اعلیٰ اور شریف مقصد اس کے صانع
کا ہے۔ لیکن اگر ہم صرف عقل کے زور سے اس مقصد اعلیٰ کو تلاش ہی کریں جس مقصد کے لئے شریف
چیز پیدا کی گئی ہے تو ہم صرف تناجانہ کہہ سکتے ہیں کہ جسے ہم کو بنایا اور جسے ہم کو یہ روح عطا کی ہو
جو اسکی مرضی ہے اس کے مطابق وہ کام اس چیز سے کریں۔ مگر یہ نہیں جان سکتے کہ اعلیٰ مرضی کیا ہے
جب تک کہ وہ خود نہ بتا دے۔ پس نبی کی ضرورت ان دو باتوں کے لئے ہے کہ وہ الہام سے تمام کے
تمہارا مالک کون ہے اور اسکی مرضی کیا ہے اور تم کو کیونکر اپنے مالک کی مرضی پر چلنا چاہئے اور اسکی
عقل تجویز کرتی ہے کہ نبیوں کا سبوت ہونا ضروری ہے۔

جو حواس ہم کو خدا قتلے نے عطا فرمائے ہیں ان سے بلاشبہ موجودات کی گنتہ کو بقدر امکان
نشہ دریافت کر سکتے ہیں لیکن کسی چیز کی حقیقت خواہ وہ چیز کیسی ہی عام ہو ہم دریافت نہیں
کر سکتے کیونکہ کسی شے کی ماہیت کا جاننا انسانی فطر سے خارج ہے علاوہ بران حواس کی رسائی
کی حد غایت اسی عالم تک محدود ہے۔ بالطبیعت کا حال انسان حواس سے جو صرف ہی ذریعہ
اس کے پاس کسی شے کے معلوم کرنے کا ہے دریافت نہیں کر سکتا۔ اس لئے خدا کی مرضی و نام مرضی دریافت
کرنا بدو وحی یا الہام کے ناموں پر مرنیکے بعد کا حال جب کہ حواس معاصر گشت واقع ہونیکے ساتھ
مردم ہو جاتے ہیں انسان کیونکہ بدو وحی الہام کے دریافت کر سکتا ہے۔ بلاشبہ ہم انسانوں
میں ایک اور چیز بھی پاتے ہیں جو نیک و بد میں تمیز کر سکتی ہے یا ایک بات کو دوسری بات پر ترجیح
دے سکتی ہے لیکن افسوس کہ قوت ہی کہی بلکہ اکثر قومی و ملکی امور کی الفت و موافقت سے اور
بچپن سے کسی امر کی مارت و تربیت و صحبت کے اثر سے موثر ہو جاتی ہے اور اس قوت کو تمام
اہل مذہب کا شس یعنی نور ایمان و نور دہرم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر حقیقت وہ قابل اعتماد اولیٰ

طمانیت کے نہیں ہے۔ کیونکہ اسکا دوست و غیر دوست میں دو نو قسم کے اثر سے موثر ہونا اور مخالفت
اثر و نفع سے ایک ہی نتیجہ حاصل ہونا ممکن ہے۔ ایک مسلمان کے لائقیت کو سبھ کر ناحیہ قدر اس کے نور
ایمان کے برخلاف ہو ویسا ہی ایک بت پرست کے نور دہرم کے موافق ہے۔ پس ایک شود و مخالفت
نتیجہ پیدا کرتی ہے اور اسی واسطے قابل اعتماد نہیں ہے مگر اس کے سوا ایک اور قوت ہی انسان میں
پائی جاتی ہے جو ان تمام اثر و نفع پر غالب ہو جاتی ہے اور جسکو نور قلب یا نور فطرت کہتے ہیں ہمارے
پاس ہر ایک لوگوں کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے جنہوں نے بچپن سے ایک خاص قوم کی
رسم و عادت میں تربیت پائی اور انہیں ملکی و تمدنی باتوں کے سوا اور کوئی خیال لگنے کے دل میں
نہیں گذرے اور زمانہ دراز تک اسی قومی و ملکی و تمدنی امور کی الفت و موافقت میں رہے اور
ایک ہی سی صحبت پائی اور ایک ہی سی تربیت ہوئی اور یہ خود انہوں نے اپنی سچ اور سچہ غور
اور فکر سے جسکو الہام کہنا چاہئے ان تمام مذہب و مشون کو توڑا اور ان کے عیسوں کو جانا اور انہیں
اس سے توبہ دیا اور اور لوگوں کے ازا کر کے ان میں کوشش کی۔ یہ قوت فکری کم و بیش تمام انسانوں
میں فطرتی ہے اور خود اپنے حال پر فکر کر کے سمجھ سکتا ہے کہ وہ اس کے کام میں لئے پر قادر ہے
اور یہی وہ قوت ہے جو حق اور باطل میں تمیز کرتی ہے اور اصلی سچ کو پرکھ لیتی ہے اور انسانوں کو
اپنی حالت کے اصلاح پر متوجہ کرتی ہے اور تمام بوجھوں کو جو انسان پر یہ سبب اسکو ملکی و تمدنی
و آبائی رسم و رواج کے الفت و موافقت سے ہوتے ہیں ان کو اٹھا دیتی ہے۔ لیکن یہ قوت تمام انسانوں
میں یکساں نہیں ہے بلکہ ہر ایک انسان میں بمقتضائے اسکی خلق کے قوی او ضعیف ہو لیکن
ہر زمانے میں ایسے بہت تھوڑے لوگ گذرے ہیں جنہوں نے بلامد و حی و الہام اس قوت سے خود یا
اپنی قوم کو معتد بنایا ہے۔ علاوہ برآں پیغمبروں کا مبعوث ہونا اس واسطے ہی ضروری
ہے کہ ان کے چند و فصل کچ اور سمجھانے بچھانے اور دلیلوں اور نشانوں کے بتلنے اور صحبت کے
اثر سے یہ قوت عام لوگوں میں کام پر لگی ہے اور اپنے مالک کی مرضی پر چلنے میں معین و مددگار ہو
اس بیان سے ضرورت بعث انبیاء ثابت ہو گئی۔ اس لئے ہم یقین کرتے ہیں کہ خدا نے محض اپنے کرم و
فضل سے نہ کسی مجبوری سے انسان کی ہدایت کے واسطے انہیں میں سے ابتداء سے ایک پیغمبر مبعوث
کئے تاکہ انسان انکی ہدایات پر کار بند ہو کر دینی اور دنیاوی فلاح کو پہونچے لیکن کسی پیغمبر کے
مخالف اللہ مبعوث ہونے اور اس کے سچا نبی ہونے کی کوئی ایسی دلیل ہے جس سے اطمینان قلب
اسکی رسالت کی نسبت حاصل ہو کیونکہ جب تک اس پیغمبر کی تصدیق رسالت حاصل نہ ہوئے اسکی

نا نہیں ہے۔
برکت میں ہیں
نسان میں اور
ہم ہوتا ہے کہ
یہ سارے
نہ بدن کی خدمت
اس کے حال
کے لائق نہیں
ح عطا کی ہو
کی کیا ہے
بتا دے کہ
اور اس واسطے

بقدر امکان
فہم نہیں
رسائی
ذریعہ
نہی دیا
ساتھ
انسانوں
ترتیب
سے اور
نام
اور ان

ہر ایک سے جو وہ بجانب اللہ نبی نوع انسان کے واسطے لایا ہے استفادہ کرنا ممکن نہیں اثبات نبوت کے لئے معجزہ یعنی خرق عادت دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ اول تو خرق عادت کا واقع ہونا محال ہے دوم فقر محال اگر خرق عادت واقع ہو تو وہ رسالت کی صداقت پر کیوں دلیل ہے اور ان میں کیا علامت ہے۔ قاضی ابی الولید محمد بن رشد نے اپنی کتاب میں جس کا نام "الکشف عن مناجات الادلة فی عقائد المللہ" ہے بحث انبیاء پر نہایت لطیف مباحثہ لکھا ہے جس کا حاصل اس مقام پر لکھا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ اثبات رسالت میں معجزہ یا خرق عادت دلیل نہیں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ خدا کی طرف سے رسولوں کے آنے میں دو چیزیں غور طلب ہیں۔ اول رسول کے ہونیکا ثبوت دوسری وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہونیکا دعویٰ کرتا ہے کہ میں سے ایک رسول ہے اور اپنے دعویٰ میں جو دلائل نہیں ہے۔ انسانوں میں سے ایسے انسان کے ہونے پر نگاہیں نہ دنیا کے حالات پر قیاس کیے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات ثوابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ شکم ہے اور صاحب ارادہ اور بندوں کا مالک اور دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ ایسا شخص مجاز ہے کہ اپنے آپ کو بندوں کے پاس اپنا الٰہی یا رسول بھیجے۔ تو خدا کی نسبت ہی ممکن ہے کہ اپنے بندوں کے پاس اپنا رسول بھیجے۔ اور یہ بات ہی دنیا میں دیکھی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں بادشاہ کا الٰہی ہوں اور بادشاہی نشانیاں لے سکے پاس میں تو واجب ہوتا ہے کہ اسکا الٰہی ہونا تسلیم کیا جائے سنگھین کہتے ہیں کہ یہ نشانیاں رسولوں کے ہاتھ سے سمجھون کا ہونا ہے۔

ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہ دلیل عام لوگوں کے لئے کس قدر مناسب ہو مگر جب غور سے دیکھا جائے تو ہلک نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص بادشاہ کے الٰہی ہونیکا دعویٰ کرتا ہے اسوقت تک اسکو سچا نہیں مانا جاسکتا جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ جو نشانیاں وہ دیکھتا ہے وہی نشانیاں بادشاہ کے الٰہی ہونکی ہیں۔ اور یہ بات دو طرح سے ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت سے کہہ دیا ہو کہ جس شخص کے پاس ہم میرے ان خاص نشانوں کو دیکھو تو اسکو میرا الٰہی یا رسول جانو۔ یا بادشاہ کی عادت سے یہ بات معلوم ہو گئی ہو کہ وہ ایسی نشانیاں بھیجتا ہے الٰہی یا رسول کے اور کسی کو نہیں دیتا۔ جب کہ یہ بات ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی کہ بعض انسانوں کے ہاتھ سے معجزوں کا ہونا رسول ہونے کی خاص نشانی ہے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ بات شرع سے جانی گئی ہوگی یا عقل سے۔ شرع سے جانتا تو غیر ممکن ہے۔ کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے بعد ہرگز آتا ہے اور عقل سے جانتا تو ثابت نہیں ہوتا ہے اور عقل ہی قرار دینا کہ یہ نشانیاں مخصوص رسولوں کی ہیں غیر ممکن ہے۔

ہاں اگر وہ نشانیاں بہت سی دفعہ انہیں لوگوں سے ظاہر ہوئیں جو رسول ہو نیک دعویٰ کرتے ہیں اور ان کے سوا اور کسی سے نہ ہوئی ہوئیں تو جو لوگ رسولوں کے ہو نیکو مانتے ہیں ان کے لئے دلیل ہوگی اور اس وقت یہ کہہا جاسکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہوئے کا دعویٰ کرتا ہے مجھے دیکھا ہے میں اور جو شخص کہہتا ہے کہ وہ رسول ہوتا ہے اسلئے شخص ہی رسول ہے مگر یہ ماننا کہ اس شخص نے جو رسول ہو نیک دعویٰ کرتا ہے مجھے دیکھا ہے میں اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اول تسلیم کر لیا جاوے کہ ایسی باتیں انسان سے ہو سکتی ہیں اور درحقیقت انکا ہونا بخوبی محسوس ہوا اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاک سے اور کسی حرکت سے اور خواص ہشیار سے نہیں ہوئیں اور جو دکھائی دیا وہ ڈھٹ بندہ نہ ہی بلکہ حقیقت میں واقع ہوا ہے۔ اور یہ کہنا کہ جو شخص مجھے دیکھا ہے وہ رسول ہوتا ہے جیسے مجھ ہوگا کہ پہلے رسول کا وجود اور یہ بات کہ وہ مجھے مجر رسولوں کے اور کسی نے نہیں دیکھا ہے مان لیا جائے مثلاً جس شخص کے سامنے یہ دلیل کی جاوے کہ "والہام محمد" تو ضرور ہے کہ اسکو یہ بات معلوم ہو کہ عالم موجود ہے اور حیرت شہی ہے۔ پس ایک مترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص مجھے دیکھا ہے وہ رسول ہوتا ہے کہاں سے ثابت ہوئی ہے۔ کیونکہ انک رسالت کا وجود ثابت نہیں ہوا ہے۔ اور وہ مقدر کو ملا کر نتیجہ نکالنے کیلئے اول وہ نون کا ثابت ہونا ضرور تھا۔

اور یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ جب رسولوں کا ہونا عقلاً ممکن ہو تو ان کے ہونے پر عقل دلائل کرتی ہے۔ کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہیں ہو جو موجودات کی طبیعت میں پایا جاتا ہے۔ جس طرح کہ ہم کہتے ہیں ممکن ہے کہ مینہ برے اور نہ برے اسلئے کہ جو امکان موجودات کی طبیعت میں مانا جاتا ہے کہ وہ شے کہی موجود ہوتی ہے اور کہی نہیں ہوتی۔ جیسے کہ مینہ کا حال ہے کہ کہی برستے ہیں اور کہی نہیں برستا اور اسلئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ مینہ برستا ممکن ہے۔

اور واجب کا حال اس کے برخلاف ہے۔ اور وہ وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہوا اور اس سے اسکی نسبت عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ اسکا نہ لاجانا اور متغیر ہونا ممکن نہیں۔

پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہو نیک ہی قائل ہو گیا تو اس کے مقابل میں کہا جاسکتا ہے کہ رسول کا ہونا ممکن ہو مگر جو شخص رسول ہو نیک قائل ہی نہیں ہے تو اس کے مقابل اسکا امکان کہنا چاہئے۔

اور لوگوں کی طرف سے ایچی کا ہونا ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب مانا گیا کہ ان ایچی کا وجود ہم نے پایا ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ لوگوں کی طرف سے ایچیوں کا وجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے ہی رسولوں کا ہونا ممکن ہو جیسے کہ عمر کے ایچی کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ زید کی طرف سے ہی ایچی کا

تبرکت
دوم
نہ ہے
دلیل
بات ہے
کہ خدا
ی وہ چیز
ورسپنہ
محالات
کلمہ
ملوک
ل اپنا
ون اور
کہتے
لیکا جاتا
ہیں
نہیں
تائید
کا
سی
کا

ہونا ممکن ہے تو یہ بھی نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں عمر و زید دونوں کی طبیعتوں کا مساوی ہونا ضروری ہے اور یہ مساوات خدا اور بندوں میں نہیں ہے۔ اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہوئے گا امکان فی نفسہ مان لیا جاوے تو یہ تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہوگی نہ اسکی وقوع کی اور یہ معلوم نہ ہوگا کہ اُسے بھیجا ہی ہے یا نہیں۔ جیسے کہ اس بات میں شک ہوتا ہے کہ عمر و زید نے کسی گذشتہ زمانہ میں الہی بھیجا ہے یا نہیں اور آئندہ زمانے میں بھیجے میں شک کرنا کہ آئندہ بھی وہ بھیجے گا یا نہیں گذشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے۔ پہر جب ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ زید نے گذشتہ زمانے میں کوئی الہی بھیجا ہے یا نہیں تو ہم کو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جسکے پاس زید کی نشانیاں ہوں وہ زید کا الہی ہے جب تک کہ ہم یہ جان لیں کہ یہ نشانیاں اُسکے الہی ہوں کی نشانیاں ہیں اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکے ہوں کہ اُسے اپنا الہی بھیجا ہے۔

پس جبکہ ہم نے یہ بھی تسلیم کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے ہی ہوتے ہیں تو کس طرح ہمکو یہ بات معلوم ہوئی کہ جسے وہ معجزے دکھائے ہیں وہ رسول ہے۔ کیونکہ اُسکے رسول ہونے کا ثبوت خدا کی طرف سے اُس وقت تک تو ہو نہیں سکتا جب تک کہ اسکا رسول ہونا ثابت نہ ہوے ورنہ تصدیق اور بنفسہ لازم آتی ہے جو باطل ہے اور تجربے اور عادات سے ہی اسکا رسول ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ بجز اُسکے کہ معجزے رسول ہی دکھایا کریں اور کوئی نہ دکھائے سکے۔ حالانکہ خرق عادت جسکا ایک نام معجزہ ہی ہے رسول اور غیر رسول دونوں دکھائے سکتے ہیں۔ ان تمام مشکلات کے سبب متکلمین نے ان سب باتوں کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے پاس معجزے عاجز کر نیوالی چیز ہو وہ رسول ہے۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہوگا بجز اُسکے کہ وہ شے معجزہ فی نفسہ رسالت اور رسول پر دلالت کرے اور عقل میں یہی قوت نہیں کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھے تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع۔ مان یہ ہو سکتا ہے کہ دیکھنے والا یہہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ خرق عادت ہوئی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جو ہٹ نہیں بولے گا۔ بلکہ اُسکے رسول ماننے کو یہ ہی کافی نہ ہوگا جب تک کہ یہ بھی مان لیا جاوے کہ رسالت و حقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہیں ہوتی۔

شے معجزہ ہی رسالت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ عقل نہیں جان سکتی کہ رسالت اور شے معجزہ کیا علاقہ ہے۔ جب تک یہ مان لیا جاوے کہ اعجاز رسالت کو افعال میں سے ایک فعل ہے جیسا کہ باریکا اچھا کرنا طب کے افعال میں سے ایک فعل ہے اور شخص باریکا اچھا کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے

خَلَّاهُ لَعَنَ تَعْيِيرًا أَوْ تَسْقُطُ السَّمَاءُ
لَمَّا زَعَمْتَ أَنَّكَ بِالسَّعَاءِ أَتَى بِاللهِ
وَاللَّيْلِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ
مِنْ دَحْرُفٍ أَوْ تَرَفِي فِي السَّعَادَةِ
لَنْ تَوْفَّقِينَ لِرُفْدِهِ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا
كِتَابًا نَقْرَأُكَ - كُلُّ سُبْحَانَ رَبِّيَ عَمَلٍ
كُنْتُ إِلَّا نَشْرًا زَائِلًا وَمَا نَعْنَعُنَا
أَنْ تُشِيلَ بِالْأَيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ
بِهَا الْإِنْسَانُ ۝ -

زور سے کہتی۔ یا تو ہم پر آسمان کو ٹکڑے نہ ڈالے جیسا کہ تو نے
گمان کیا ہو۔ یا خدا اور مشن کو اپنے ساتھ لا دو۔ یا تیرے لئے
کوئی مزن گہر نہ ہو۔ یا تو آسمان پر چڑھو بجائے اور ہم تو تیرے
منتر پر ہرگز ایمان نہیں لائے کہ جب تک کہ ہم پر ایسی کتاب
نہ اترے جو ہم پر ہلین۔ اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہو کہ تو ان
کہدے کہ پاک ہو میرا پروردگار میں تو کچھ نہیں ہوں
مگر رسول اور خدا نے فرمایا کہ نہیں روکا ہم کو آیات کے
بیچنے سے مگر یہ کہ جھٹلایا ان کو اگلوں نے۔

غرضکہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوت قرار نہیں دیا اور اسکے بعد صرف قرآن کو
مثبت نبوت قرار دیا ہے۔

قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث لکھی ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ اگر خدا کو موجود وغیرہ متکلم
وقادر مالک عبادت تسلیم ہی کر لیا جاوے تب ہی معجزات کے وقوع سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ
وہ شخص جو دعویٰ رسالت کرتا ہے خدا کا رسول ہے۔ مختصر طور پر اسکی یہ دلیلین ہیں:-
(۱) جو امر واقع ہوا اسکی نسبت اس امر کے لزوم کا ثبوت نہیں ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو
وہ رسول ہوتا ہے۔

(۲) کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہیں ہو جو بطور خاصہ رسولوں سے مخصوص ہو۔

(۳) کچھ ثبوت نہیں ہے کہ خرق عادت کے رسالت کو کیا تعلق ہے۔

(۴) اسکا ثبوت نہیں ہوتا کہ اسکا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہیں ہو کیونکہ بہت سے عجائبات
اسی ہی ایسے ظاہر ہوتے ہیں جنکا وقوع فی الحقیقت قانون قدرت کے مطابق ہوتا ہے۔ گو وہ قانون
ابھی لا معلوم ہے۔

(۵) اسکا کچھ ثبوت نہیں ہوتا کہ جو امر واقع ہوا وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان میں ہے
کچھ تعلق نہیں رکھتا۔

(۶) غیر انبیاء سے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہیں اور جو انبیاء سے واقع ہوتے ہیں اُن
دونوں میں کوئی مابہ الامتیاز نہیں ہے۔

دے، یہاں تک کہ اصل ہنر سے جو واقع ہوتے ہیں ان میں اور خرق عادت میں امتیاز نہایت ہی شکل ہوتا ہے۔

بلاشبہ قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے برخلاف ہو اور قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتا کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کسی معجزہ کا ادعا کیا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید میں ہے

رَقُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ الْوَحْيُ وَرَقُلْ إِنَّمَا الْإِنسَانُ لَكَايَاتُ عِنْدَ اللَّهِ

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفسیرات الہیہ میں فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ نے کوئی شے معجزات میں سے اپنی کتاب کریم میں بیان نہیں کی اور نہ اسکی طرف اشارہ کیا۔ شاہ صاحب چونکہ معجزات کو مسبب باسباب سمجھتے ہیں اور ان کے قول کے بموجب معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اسلئے ہم کو اس سے کچھ بحث نہیں ہے۔ لیکن جب معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے تو اس سے بلاشبہ ہم انکار کرتے ہیں اور علانیہ کہتے ہیں کہ کسی امر کے واقع ہونے کا ثبوت جو مافوق الفطرت ہو نہیں ہے اور نہ وہ ثبوت رسالت ہو سکتا ہے۔ دو وارد دو چار ہوتے ہیں اگر بالفرض کوئی شخص مردہ زندہ کر کے کھے کہ دو وارد دو چار ہوتے ہیں یا دو وارد دو بیچ ہوتے ہیں تو مردہ زندہ کرنا اس امر کا کیا ثبوت ہے اور مردہ زندہ کرنے کو دو وارد دو چار ہونے سے کیا علاقہ ہے اور جو شخص مردہ زندہ کرتا ہے اس کے منجانب اللہ ہونیکا یقین اس مردہ زندہ کرنے سے کیونکر بدل میں مل سکتا ہے۔

بلاشبہ تمام انسانوں میں خواہ وہ انبیاء ہوں یا اولیاء یا عوام الناس اور کسی مذہب کے ہوں جتنے کہ حیوانوں میں بھی ایک قسم کی قوت متناطیسی موجود ہے جو خود اس پر اور نیز دوسروں پر ایک قسم کا اثر پیدا کرتی ہے۔ یہ قوت بمقتضائے خلعت ہون میں ضعیف اور بعضوں میں قوی اور بعضوں میں اقولے ہوتی ہے۔ اور جب طرح اور قوی انسانی ورزش سے قوت پکڑتے ہیں جیسے کہ بچہ کشی کی ورزش سے بچہ کشی کی کلائی کی ورزش سے کلائی میں قوت آجاتی ہے اسی طرح اس قوت دماغی میں بھی خاص قسم کی ورزش سے قوت زیادہ ہو جاتی ہے۔

انسان جو خواب میں عجیب عجیب چیزیں دیکھتا ہے اور عجیب بات سمجھتا ہے وہ حالات اس پر گذرتے ہیں جنکو وہ سمجھتا ہے کہ حقیقت وہ تمام چیزیں موجود ہیں اور فی الواقع وہ حالات اس پر گذرتے ہیں اور اسی قوت کے اثر دل میں سے ہو۔ حالانکہ وہ چیزیں درحقیقت نہ موجود ہوتی ہیں اور نہ فی الواقع وہ حالات اس پر گذرتے ہیں یہ کیفیت جس طرح کہ خواب طبعی میں ہوتی ہے کہی حالت بیداری میں بھی پیدا ہوتی ہے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ میں جاگتا ہوں اور درحقیقت وہ جاگتا ہی ہوتا ہے مگر اس پر ایک قسم کی خواب طاری

جیسا کہ تو نے
باتیرے لئے
وہ ہم تو تیرے
بی کتاب
جو کہ تو ان
نا ہوں
بات کے

قرآن کو

مردہ کو
ہوتی کہ

واقع ہو

علاج
لازم

نہ

ن

ہو جاتی ہے جو خواب مقناطیسی سے تعبیر کیا جاسکتی ہے اور اس حالت میں انسان ایسی چیزوں کو موجود دیکھتا ہے جو فی الحقیقت موجود نہیں ہیں اور ایسے واقعات ایڑ پر گزرتے ہوئے یقین کرتا ہے جو حقیقت اس میں نہیں گزرے۔

یہ قوت مقناطیسی میں قوی ہوتی ہے وہ دوسرے شخص پر ڈال سکتا ہے اور اس دوسرے شخص پر بوجھ بیداری ایک قسم کی خواستہ طبعی طاری رہتی ہے اور کہی وہ اس خواب مقناطیسی میں بے ہوش ہو جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوتا ہے۔

اس قوت مقناطیسی سے کیا کیا چیزیں ظہور میں آتی ہیں بحث طلب ہیں۔ جو لوگ اس فن کے عامل ہیں وہ اس قوت سے عجائبات و غرائب چیزوں کے ظہور کا دعویٰ کرتے ہیں مگر جب تک تجربے اور مشاہدے میں نہ آویں اس وقت تک ان کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ ان صرف ان باتوں کے وجود سے یا ان کے ظہور پذیر ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے جو معلومہ تو ان قدر کے بظلمات ہیں۔ با این ہمہ جو امور کا اس سے ظہور میں آویں وہ صرف خیالی اور وہی ہوتے ہیں جیسے خواب کی چیزیں نہ اصلی اور واقعی۔

یہ قوت بعض آدمیوں میں خلقی نہایت قوی ہوتی ہے اور جو لوگ مجاہدات کرتے ہیں اور لٹھا نفسانی کو متحرک کرتے ہیں خواہ وہ ان مجاہدات میں خدا کا نام لیا کریں یا کسی اور کا ان میں ہی یہ قوت نہایت قوی ہو جاتی ہے اور اس کے اثر ظاہر ہونے لگتے ہیں ان اثرات کو جب کہ مسلمانوں سے ظاہر ہوتے ہیں مسلمان کہ اس سے تعبیر کرتے ہیں اور جبکہ غیر مذہب والے سے ظاہر ہوتے ہیں اس کو سحر و جادو سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ دونوں کی اصلیت واحد ہے۔ بہر حال جو کچھ کہ اس سے ظاہر ہو اس کا کوئی وجود اصلی و حقیقی نہیں ہے بلکہ وجود وہی و خیالی ہے۔ اس قسم کی تاثیرات نفسانی کے ظہور کو جبکہ ان کا براہ کھنے کرنا ایسے مجاہدات سے کیا گیا ہے جو خدا کے سوا اور ہتھیار یا اشخاص کے تصور و تذکرے سے تعلق رکھتے ہیں سحر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ۴۔

ابن خلدون نے سحر کی حقیقت اس طور پر بیان کی ہے کہ سحر کی حقیقت یہ ہے کہ نفوس انسانی اگرچہ نوعیت کے لحاظ سے متحد ہیں مگر خاصیت کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ اور وہ چند قسم کے ہیں۔ ہر ایک قسم ایک نوع خاص کی خاصیت کے ساتھ مخصوص ہو کہ جو دوسرے قسم میں پائی نہیں جاتی۔ اور یہی خاصیتیں ان کی جبلت اور سرشت میں ہیں پس انبیاء علیہم السلام کے نفوس کو ایک خاص مناسبت ہوتی ہے جسکی وجہ سے وہ خدا کی معرفت

سحر کی حقیقت

اور فرشتوں سے (جو خدا کی طرف سے آئے ہیں) بات چیت کے اور اس قسم کے اور کام کے یعنی موجودات میں تاثیر کے اور ستاروں کی روحانیت کی تسخیر کے ان میں تصرف کرنے کی غرض ہو۔ قابل ہوتے ہیں۔ اور تاثیر قوت نفسانیہ سے ہوتی ہے یا شیطانیہ ہو۔ لیکن انبیاء کی تاثیر۔ وہ تو امداد الہی اور خاصیت ربانی ہے اور جادو گروں کے نفوس کو غایب چیزوں پر اطلاع حاصل کرنے کی خاصیت تو ایسی شیطانیہ کے ذریعے سے ہو۔ اور اسی طرح ہر ایک قسم ایک خاصیت کے ساتھ مخصوص ہو جو کہ دوسرے قسم میں نہیں پائی جاتی۔ اور جادو گروں کے نفوس کے مختلف درجہ ہیں۔ قسم اول تو صرف ہنس کے ذریعے سے بغیر کسی آلہ اور مددگار کے تاثیر کر نیوالے ہیں اور فلاسفہ اسی کو سحر کہتے ہیں۔

دوسری قسم بذریعہ کسی معین کی تاثیر کے ہے یعنی افلاک یا عناصر کے مزاج یا عددوں کی خاصیتوں سے اور اسکو طلسمات کہتے ہیں اور یہ قسم اول سے رتبہ میں کم ہے۔

تیسری قسم خیالی قوتوں میں تاثیر کرتا ہے۔ اس تاثیر والا آدمی تو اسے تخیلہ کی طرف توجہ کرتا ہے پس ان میں ایک خاص قسم کا تصرف کرتا ہے اور ان میں طرح طرح کے خیالات اور گفتگو اور صورتیں جو کچھ اسکو مقصود ہوتی ہیں ڈالتا ہے۔ پھر ان کو دیکھنے والوں کی حس پر ڈالتا ہے اپنے نفس موثرہ کی قوت کے ذریعے سے۔ سو دیکھنے والے ایسا دیکھتے ہیں کہ گویا وہ خارج میں موجود ہیں اور حالانکہ وہ ان کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ باغ۔ نہرین مکانات دیکھتے ہیں اور وہ ان کچھ نہیں ہوتا فلاسفہ کے نزدیک یہ شعورہ یا شعبہ ہے۔ یہ اس کے مراتب کی تفصیل ہے۔

پھر یہ خاصیت ساحرین بالقوہ موجود ہوتی ہے مگر ریاضت کر نیے بالفعل موجود ہو جاتی ہے ترجمہ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۱۵۔ ابن خلدون نے سحر کے جو تین درجے قرار دیے ہیں حقیقت میں یہ تینوں شے واحد ہیں۔ پہلا درجہ صرف ہمت کی تاثیر قرار دیا ہے۔ تیسرا درجہ تخیلہ میں چیزوں کا جمع کر کے دوسرے کے تخیلہ میں اسکا الفاظ کا قرار دیا ہے۔ پہلے قسم حقیقت صرف ہمت ہی سے متعلق ہے کوئی شے اس سے علیحدہ نہیں ہو۔ دوسرا درجہ اعداد کا مزاج افلاک و عناصر اور خواص اعداد سے قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس بات کو لئے کہ افلاک و کواکب و اعداد سے حقیقت اس میں کچھ اعانت ہوتی ہے کچھ ثبوت نہیں ہے پس یہ دوسری قسم محض فرضی ہے۔ اور تینوں قسمیں قسم واحد ہیں یعنی صرف ہمت کے تاثرات کا ظہور۔ اسی قوت نفسی کے آثار جب انبیاء علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہیں تو اسکو معجزے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ابن خلدون نے معجزے اور سحر میں یہ فرق بتایا ہے کہ ان کے نزدیک یعنی حکماء الکین کے نزدیک معجزے و سحر میں یہ

معجزے اور سحر کا فرق

زیردن کو موجود ہے جو حقیقت

شخص پر کمال ش ہو جاتا ہو

نفس کے حال بت تک تجربے نہ صرف ان کے بخلات

عواجب کی چیز

ہیں اور انہیں یہ قوت سے ظاہر

استدراج تا کوئی وجود بلکہ ان کا سے تعلق

لی حقیقت و خاصیت ان کے ساتھ ہیں پس ہر

فرق ہے کہ معجزہ ایک قوت الہی ہے جو نفس میں اس تاثیر کو برانگیختہ کرتی ہے پس وہ (شخص صاحب حق) اس کام کے کرنے میں خدا کے روح سے تائید یافتہ ہوتا ہے اور ساحر اس کام کو اپنی طرف سے اور قوت نفسیہ کے ذریعہ سے اور بعض حالتوں میں شیاطین کی مدد سے کرتا ہے پس ان دونوں میں معقولیت حقیقت ذات کے روئے ایک واقعی فرق ہے اور ہم اس تفرق پر ظاہری علامتوں سے استدلال کرتے ہیں اور وہ یہ کہ معجزہ ایچہ شخص سے ایچہ مقصد وان کے لہو ہوتا ہے اور نفوس متخصصہ سے ایچہ کام کے لہو دعویٰ نبوت پر تخری کے لہو ہوتا ہے اور سحر بے کام کے لئے بڑا آدمی سے ہوتا ہے اکثر مرد و عورت میں جدائی ڈالنے کیلئے دشمنوں کو خطر پہنچانے کے لہو اور اسی قسم کے کاموں کے لہو ہوتا ہے اور نفوس غیر متخصصہ سے شرک لہو ہوتا ہے۔

اور کبھی بعض صوفیوں اور کرامت والوں سے عالم کے حالات میں تاثیر پائی جاتی ہے۔ مگر اسکا شمار سحر کی جنس میں نہیں ہو۔ بلکہ وہ تائید الہی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اسکا طور و طریق نبوت کے آثار اور توابع میں سے ہو اور تائید الہی میں غلے قدر مراتب اور خدا سے بلحاظ تقرب انگوہی حصہ ملا ہوا ہے اور جب ان میں سے کوئی شخص افعال شریہ پر قادر ہوتا ہے تو اسکو نہیں کر سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے کام میں پابند صحر اور اسکو خدا کے حکم پر چھوڑ رہا ہے۔ اور جس میں خدا کا حکم نہیں ہوتا ہے اسکو وہ کسی طرح نہیں کرتا۔ اور اگر کسی نے کیا تو وہ راہ حق سے منحرف ہو گیا اور اکثر اسکی کرامت مسلوب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ خدا کی مدد اور خدائی قوتوں کی وجہ سے ہوتا ہے تو سحر اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ لیکن ان لوگوں کے نزدیک معجزہ و سحر میں یہ فرق ہے کہ متکلمین تو کہتے ہیں کہ اسکا مخرج تخری کی طرف ہے۔ اور تخری کے معنی ہیں معجزے کے وقوع کا دعویٰ کرنا اپنے دعویٰ کے موافق۔ اور متکلمین کہتے ہیں کہ ساحر اس قسم کی تخری سے معذور ہے اسلئے اُس سے تخری ہو نہیں سکتی۔ اور جھوٹے شخص کے دعویٰ کے موافق معجزے کا واقع ہونا ناممکن ہو۔ کیونکہ معجزے کی دلالت نیچائی پر عقلی ہے اسلئے کہ معجزہ تصدیق کی خاص صفت ہے تو اگر وہ جھوٹے ساتھ واقع ہو تو سچی چیز چھوٹی ٹہر جائے پس معجزہ مطلقاً جھوٹے سے سرزد نہیں ہو سکتا۔

لیکن حکما کے نزدیک تو جیسا کہ پہلے ذکر کیا معجزے اور سحر میں یہ فرق ہے۔ اور یہی انتہا کے کناروں کا۔

ساحر سے ایچہ کام نہیں ہوتا اور نہ وہ اسکو ایچہ کام کے اسباب میں صرف کرتا ہے۔

اور صاحب معجزہ سے شریہ صادر نہیں ہوتا نہ وہ اسکو اسباب شریہ استعمال کرتا ہے۔ گویا

وہ دونوں خلقت ہی سے مخالفت کی اخیر سرحد پر ہیں۔ ترجمہ صفحہ ۱۹ و ۲۰ مقدمہ ابن خلدون۔
ہم کو اس مقام پر سبابت کے بحث کر نیکی کچھ ضرورت نہیں ہے کہ معجزہ و سحر میں کیا فرق ہے اور انبیاء
علیہم السلام سے جو اثر نفسی ظاہر ہوتے ہیں وہ کس میدان سے ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے کس کی تائید
سے اور کفار و مشرکین یا خبیث انسانوں سے کیسی بدد سے۔ بلکہ صرف اس قدر کہنا کافی ہے کہ جو کچھ ہوتا
ہے اور جس سے ہوتا ہے وہ خود اس کے اثر نفسی سے ہوتا ہے جو حسب فطرت انسانی خدا نے اس میں اُسی
نہ کسی قدر تمام انسانوں میں رکھا ہے۔ پس اگر یہ سچ ہے تو ہم نہ اس کو معجزہ قرار دے سکتے ہیں نہ سحر نہ
کرامت نہ استدراج۔ جیسے کہ ہم انسان کے دوسری قوای کے اثر ان کو بھی معجزہ یا سحر یا کرامت
یا استدراج قرار نہیں دیتے۔ علاوہ اسکے جبکہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اکثر اُن اثر ان کا ظہور ایسا ہی
خیالی و دہی ہے جیسے کہ خواب میں اُن چیزوں کا ظہور جن کو دیکھنے والا صرف خواب ہی میں دیکھتا ہے
اور انکا وجود و حقیقت اور فی الواقع کچھ نہیں ہوتا تو ہم کو جرأت نہیں پڑتی کہ ایسی بے اصل چیزوں
کو فخریہ طور پر انبیاء علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء اللہ کی کرامتیں اور بے اعتقادی سے کافروں
کا سحر اور استدراج قرار دیں۔

ہم اور اسلام کو تو فخر سبابت پر ہو کہ ہمارے رسول برحق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف
صاف فرمادیا کہ جس کے پاس تو کوئی معجزہ نہیں اگر ہوگا تو خدا کے پاس ہوگا۔ میں تو مثل تمہاری ایک
آدمی ہوں۔ خدا نے مجھ کو وحی کی ہے۔ میں تم کو بری باتوں سے ڈراتا ہوں اور اچھی باتوں کی خوشخبری
دیتا ہوں۔ ہم کو اور اسلام کو تو اُس سچے مادی پرفخر ہے جس نے لکڑی کو سانپ کر دکھایا اور نہ اپنے
دست مبارک کو چمکایا۔ اور سید ہی طرح لوگوں کو سچا راستہ بتایا۔ اور فخر اولین و آخرین اور خاتم النبیین
ہونے کا درجہ پایا۔

پس جب یہ صورت ہے کہ خرق عادت اور معجزہ کا وقوع اگر تسلیم ہی کر لیا جاوے تو وہ مثبت رسالت
نہیں ہے تو لاجرم ہم کو کسی اور ثبوت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور اس مقام پر ہم اس ثبوت کو پیش کرتے
ہیں۔ یہ ثبوت نسبت رسالت جناب سید الانبیاء والمرسلین ہے اور اس ثبوت کے بعد قرآن مجید کا انبیاء سابقین
کی تصدیق کرنا اُن انبیاء کے منجانب اللہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔

جو لوگ خداوند تعالیٰ کو واجب الوجودین
معیار مذہب کے سچا یا جہوڑی ہونی کا
دعاں کر رہے ہیں کہ تمام کائنات اسکی مخلوق ہے اور اس واجب الوجود کا کام ہے۔

پس جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس واجب الوجود کی جانب سے انسانوں کی طرف ایچی پیغمبر یا سول ہے اور وہ ایک پیغام لوگوں کی طرف اس واجب الوجود کا لایا ہے۔ پس وہ پیغام یا حکم اس واجب الوجود کا قول ہوگا۔

اس لئے ہم اس سول کی صداقت کے امتحان کرنے کی واسطے صرف اسی پیغام کی طرف رجوع کریں گے اور اس پیغام کو اسی واجب الوجود کے کام پیش کرینگے اگر وہ پیغام کائنات کے قانون قدرت کے مطابق ہوگا تو بلاشبہ وہ پیغام ہی اسی کی طرف سے ہوگا جسے یہہ کارخانہ قدرت کا بنایا۔ اور اگر وہ پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت کے اصولوں کے برخلاف ہو تو بلاشبہ وہ پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت کے صانع کی جانب سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خدا کے کاموں اور کلام میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔ مختصر یہ ہے کہ ہم نبی یا پیغمبر کی صداقت کا معیار اس کی تعلیم کا قانون قدرت کے مطابق ہونا قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ کوئی اور معیار جو اس قانون قدرت کے اصولوں کے متضاد یا برخلاف ہو کبھی صحیح نہیں ہو سکتا اور صرف یہی سچا معیار ہے جہاں تک انسان اپنے توانے عقلی سے جان سکتا ہے یہ نہیں ہو سکتا۔ خدا کا قول اس کے قوانین کے مخالف ہو جائے اپنے مصنوعات میں پیدا کئے ہیں یا وہ قوانین اس کے قول یا حکم کے برخلاف ہوں۔

قانون قدرت کی حقیقت

قانون قدرت کیا ہے وہ وہ ہے جسے بموجب ان تمام چیزوں اوی یا غیر مادی کا جو ہمارے ارد گرد ہیں ایک عجیب سلسلہ انتظام سے وجود ہے۔ اور ہمیشہ انہیں کی ذات میں پایا جاتا ہے کبھی ان سے جدا نہیں ہوتا۔ قدرت جس طرح حکم ہونا بنا دیا ہے نیز خطائے اسی طرح ہوتا ہے اور اسبطرچہ ہوگا پس وہی سچ ہے اور جو اصول اس کے مطابق ہیں وہی سچے اصول ہیں نہ وہ جکی بنا ایک فانی قابل ہوگا وجود یعنی انسان کے اعتقاد پر منحصر ہو۔

مذہب ایک سچا اصول ہے اعتقاد کی تسرع نہیں ہو سکتا۔

تمام مختلف خیالات جو لوگوں کے دلوں میں ہیں اور جو مذہب کہلاتے ہیں وہ ایک ہی مخرج یعنی دل سے نکلے ہیں اور دل کے اس فعل کا جس سے یہ خیالات پیدا ہوتے ہیں اعتقاد نام رکھا جاتا ہے۔ پس اگر ما مذہب کا اعتقاد ہو تو ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط ٹھہرائی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

کیا وجہ تیز کی ہے اس سچی دل پرستش میں جو ابراہیم کے باپنے ایک بت کی کی اور اس سچو دل کے

خیال میں جس سوا برہم نے اپنے باپ کے اُس بُت کو توڑا۔

ایک ہی واقعہ حضرت مسیح علیہ السلام کی قتل کا ہے جو کالوری کی پہاڑی میں بیت المقدس کے پاس گذرا۔ اُن کے میر جمہ قاتلون نے اپنی دانست میں جو کچھ کیا مذہبی نہایت سچے اور مستحکم اعتقاد اور دل کے کپ کپا دیو دلع ایمانی جوش سے کیا پس اُن دو گروہوں میں سے جو نہایت سچے دل سے اُسکو نہایت ہی نیک کام سمجھتے تھے اور جو نہایت پاک دلی سے اُسکو نہایت ہی بد کام جانتے تھے کونسی چیز تفرقہ کرنے والی ہے۔

کیا وجہ تیز کی ہے سنڈ پال کی اُس حالت میں جبکہ وہ دلی اعتقاد اور ایمان کے جوش سے اُن لوگوں کا ساتھی تھا جنہوں نے سنڈ ٹین شہید کو سنگسار کیا اور اس حالت میں جبکہ اُس نے اپنے سچے دلی اعتقاد سے حضرت مسیح کو مانا کیا چیز ہے جس سے ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اُس حالت میں تیز کرین جبکہ اُس نے لات و منات پر چا دلی اعتقاد کیا کہ کرامین عرب کے قتل پر کربا نہی اور اُس حالت میں جبکہ اُس نے نہایت سچی دلی تصدیق سے کہا کہ اَشْهَدُ اَنْ لِّمُحَمَّدٍ رَّسُولُ اللّٰهِ یہ وہی عجیب خیال ہے جو دو لفظ برابر نسبت رکھتا ہے اور جسکو لوگ مذہب کہتے ہیں پس ایسی دو جہتیں چیز کی جو ضدین میں برابر نسبت رکھتی ہے کسی جہت پر یقین کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ ان تمام خیالوں میں سچا خیال۔ یا تمام مذہبوں میں سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جو ضدین میں برابر نسبت رکھنے کے نقص سے پاک ہو۔ اور اس واسطے مذہب ایک ایسا سچا اصول ہے کہ جب تک انسان اپنے قوای جمالی اور عقلی پر قادر ہے اُسکے تمام افعال ارادی جوارح نفسانی و روحانی کا اُسی اصول کے مطابق ہونا چاہئے۔ پھر اگر وہ اصول ایسے ہیں کہ صرف کسی قسم کے اعتقاد پر مبنی ہیں تو اگر متعدد لوگوں کا متضاد اصول کسی وجہ سے اعتقاد ہے تو ایک کو سچا اور صحیح اور دوسرے کو جو ہٹا یا غلط کہنے کی بجز حکم اور کوئی وجہ نہیں۔

سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جسکی سچائی نہ کسی اعتقاد پر بلکہ حقیقی سچائی پر مبنی ہو کیونکہ مذہب اعتقاد کی فرع نہیں ہے بلکہ سچائی مذہب کی اصل یعنی عین مذہب ہے اور اعتقاد اُسکی فرع ہے۔ پس جبکہ ہم مختلف مذہبوں میں سے سچے مذہب کو پرکھنا چاہیں تو دیکھیں کہ وہ سچے اصول کے مطابق ہے یا نہیں۔

اور اسی بنیاد پر ہم نے قانون قدرت کو یا اُن اصولوں کو جو قانون قدرت سے ماخوذ ہوتے ہیں ہر سچائی کا اور مذہب کا معیار قرار دیا ہے۔

پس یہ سچا

کرن گئے

گروہ ررت

نقص

کیونکہ

اور

ساک

سکے

مذہب کی صحیح تمثیل ایسے طریقے سے ہے جو نہ خود کسی چیز کو اُمرت مہاتا ہو اور نہ کسی کو ہلاک ٹھہراتا ہو۔ بلکہ ہر چیز میں قدرت اور اثر رکھا ہے اُسی کو بتاتا ہوتا کہ جو لوگ صحیح ہیں اپنی حفظ و صحت کے اصول جانیں اور جو بیمار ہیں وہ حصول صحت کی دوا کو پہچانیں۔ یہی وہ سچا اصول ہے جو قانون قدرت کے بالکل مطابق ہے اور کتاب سنت و نوا کے مؤرخین جو علم مذہب لایم کی بنیاد نہیں۔

پس اسلام کی تعلیم اگر اس صحیح معیار پر جو ہم نے پیش کیا ہے صحیح اُترے تو بلاشبہ یہ سچا مذہب ہے اور وہ شخص جس کی معرفت ہم کو یہ تعلیم حاصل ہوئی خدا کا رسول اور سچائی اور ہمارے لئے تمہا ادب اور ناصح و دُشمن و صفت کا مستحق ہے اور بلاشبہ اُسی خطاب کے لائق ہے کہ انت احب الی یا رسول اللہ من نفسی الی بین جنہی۔

ایسا سکے بجانب الداور سچ ہو نیکی واسطے صرف یہ دیکھنا کافی ہوگا کہ وہ تعلیم جو محمد الرسول اللہ نے دی اور جو بین الدفین قرآن مجید میں موجود ہے وہ کسی اصول قانون قدرت کے ایک ذرہ بھی پر خلاف نہیں ہو اور عام فطرت انسانی کے مطابق ہے اور اس کا نام اسلام ہے۔

مگر ایک مشکل یہ پیش آتی ہے کہ جب اسلام کا نام لیا جاتا ہے تو لوگ اس مجموعہ احکام کو جواب احکام مذہبی سمجھ جاتے ہیں مذہب لایم خیال کرتے ہیں۔ ان مجازاتوں پر مذہب لایم کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر حقیقتاً وہ مجموعہ من حیث المجموع بحقیقی اسلام کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔

تقسیم اصول احکام اسلام اور انکی مداح

موجودہ مسائل مذہب اسلام میں دو قسم کے اصول و احکام شامل ہیں۔ ایک جنکو خود شارع نے صاف صاف بیان کیا ہے جو احکام منصوص کہلاتے ہیں۔ اور ایک وہ جنکو عالموں اور مجتہدوں نے اپنے ذہن کی خوبی اور اپنے علم کی روشنی سے باستدلال دلائل النص یا اشارة النص یا قیاس کے قائم کیا ہے جو اجتہاد یا ت کہلاتے ہیں اور جو بجز ایک قابل سہو و خطا وجود کے رائے کے اور کچھ زیادہ تر نہیں رکھتے۔ پس ان دونوں قسم کے مسائل میں نہ تمیز کرنے سے آدمی طرح طرح کی سخت غلطیوں میں پڑ جاتے ہیں اور یہی وہ ترک امتیاز ہے کہ جب سلمان اُسکو اختیار کرتے ہیں تو اسکا نام تقلید رکھتے ہیں اور جب غیر مذاہب کے لوگ اُسکو اختیار کرتے ہیں تو اُسکو تعصب و غیرہ حقیر ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔

پہلے قسم کے احکام بھی جنکا نام احکام منصوصہ ہے دو قسم کے احکام ہیں ایک وہ جو اعلیٰ احکام ہیں اور بلاشبہ وہ بالکل قانون قدرت کے مطابق ہیں بلکہ اُسکی جان میں اور دوسرے وہ جو ان اعلیٰ

پڑھنا
مول
کے

نہیں
دب
دل

اللہ

احکام کی حفاظت اور ان کے بقا اور قیام کے لئے ہیں پس جو کوئی مذہب اسلام کی سچائی ان سچے قدرتی اصولوں سے پرکھنی چاہے تو اسکو ان دو نو قسم کے احکام کی اور ان میں سے ہر ایک کے درجے اور تہ کے تمیز کرنی لازم ہے۔

علامہ مذکورہ بالا دو قسموں کے ایک تیسری قسم کی بھی احکام مذہب اسلام میں ہیں جو دو معنی میں عبارتوں یا ناکامل سند یا مشتبہ سندوں سے قائم ہوئے ہیں۔ ان میں پہلی قسم تو اجتہادیات میں داخل ہے اور دوسری قسم مذہب اسلام میں کچھ وقعت اور اعتبار نہیں رکھتی گو اس پر اسوجہ سے کہ اس میں کچھ نقصان نہیں ہے عمل ہوتا ہو۔

مذہب اسلام کے احکام اصلی حسب درجہ ان میں دو ہیں پر اسلام کی بنیاد قائم ہے اور ان میں سے کوئی حکم بھی ایسا نہیں ہے جو قانون قدرت اور انسان کی سرشت کو برخلاف ہو بلکہ ان پر غور کرنے سے اس بات پر یقین ہوتا ہے کہ مذہب انسان کے لئے بنایا گیا ہے نہ انسان مذہب کے لئے۔

احکام محافظہ سے صرف ان احکام اصلی کی حفاظت مقصود ہے اور وہ خود مقصود بالذات نہیں ہیں یا احکام ایسے عام قاعدہ پر صادر ہوئے ہیں جو قریباً کل افراد کے مناسب حال میں اور ممکن ہے کہ کسی شاذ و نادر فرق کے مناسب حال نہ ہوں مگر ایسا ہونا ان احکام کے نقصان کا باعث نہیں ہے بلکہ تمام احکام عام کا یہ خاصہ ہے کہ قریباً کل افراد کے مناسب حال ہوتے ہیں گو کہ کوئی شاذ و نادر فرد ایسے ہی نکلے کہ اس کے مناسب حال نہ ہوں مگر اس مطلب کے قاعدہ کلیہ تو ہوتے نہ پاوے تمام افراد کے ساتھ یکساں عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

احکام محافظہ کی نسبت کسی نادان کا کوئی اعتراض کرنا اور ان کی نسبت اس بحث کا پیش کرنا کہ ان میں قانون قدرت کی کیا مطابقت ہے اور ان احکام کو قانون قدرت سے کچھ تعلق معلوم نہیں ہوتا ایک محض بیوقوفی کا اعتراض ہوگا کیونکہ وہ احکام بالذات اس اعتراض اور بحث کے کہ وہ قانون قدرت کے مطابق ہیں یا نہیں مورد نہیں ہو سکتے بلکہ ان پر یہ بحث ہو سکتی ہے کہ وہ احکام ان اصلی احکام کے جو بالکل قانون قدرت کے مطابق ہیں محافظہ میں یا نہیں۔ اگر ان کا محافظہ ثابت ہو تو وہ ہی ضمانت داخل احکام اصلی اور مطابق قانون قدرت اور صحیح تصور ہوں گے اور اگر ان سے اصلی احکام کی محافظت ثابت نہ ہو تو بلاشبہ وہ غلط ہوں گے۔

نہ ان ایک بحث ان پر اور ہو سکتی ہے کہ جو طریقہ ان احکام اصلی کی حفاظت کا ہے اور احکام محافظہ میں قرار دیا ہے مثل اس کے دو نہ طریقہ بھی حفاظت کا موجود تھا حالانکہ اس کے ترک اور اس کے اختیار کر لینے

کوئی وجہ نہیں ہے۔

یابہ کہ ان احکام اصلی کی حفاظت کا دوسرا طریقہ اس سے بھی اچھا موجود تھا۔

پہلا شبہ اگر وہ تسلیم ہی کر لیا جاوے تو یہی لغو اور بیل ہو گا کیونکہ یہ شبہ بطور ایک شبہ سامنے
 اور دو کے ہو گا جسکو تمام عقلا لغو اور بیہودہ سمجھتے ہیں کیونکہ اگر دو مساوی چیزوں میں سے ایک کے ترک اور
 ایک کے اختیار کی کوئی وجہ نہ ہو تو جو شبہ اس پر وارد ہوتا ہے وہی شبہ اس وقت بھی وارد ہو گا جب کہ
 محض ترک اور ترک کو اختیار کیا جاوے دو برابر شبہ اگر وارد ہو تو اللہ تعالیٰ قابل تسلیم ہو گا لیکن ہمارا دعویٰ
 یہ ہے کہ سب اسلام میں جو طریقہ حفاظت احکام اصلی کا قرار دیا گیا ہے اس کے مساوی ہی کوئی طریقہ
 ان کی حفاظت کا نہیں ہے چہ جائے اسکے کہ اس سے افضل کوئی طریقہ دوسرا ہو۔ ہم اس مطلب کو دو ایک
 مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ مثلاً نماز۔ قرآن مجید میں صرف نماز کا مقرر ہونا آیا ہے۔ اصلی حکم خدا کا اس سے
 صرف اسکے بندہ کا خدا کی طرف خلوص اور خضوع اور خشوع سے متوجہ ہونا اور عجز و عبودیت کا ظاہر کرنا
 اور شانِ خالقیت کا تسلیم کرنا اور اسکے سامنے اپنی تین عاجز اور ذلیل اور سکیں بنانا ہے۔ اگر ان نماز
 کے جو قرار دیے گئے ہیں وہ اس تمام خضوع و خشوع ظاہری و باطنی کے محافظ ہیں پس ان احکام محافظہ پر
 یہ اعتراض کرنا کہ نماز میں اٹھنا اور بیٹھنا اور سر ٹکنا یا سر کے برخلاف کسی ایک بیوقوفی کا اعتراض ہے۔
 کیونکہ ان احکام میں صرف یہ بات دیکھنی ہے کہ حقیقت وہ اصلی حکم کے محافظ ہیں یا نہیں۔ ان احکام
 اصلی اور احکام محافظ کا تفرق ایسے مقام پر بخوبی واضح ہوتا ہے جب کہ کوئی حکم احکام محافظین سے
 ساقط ہو جاتا ہے اور اسکا سقوط ثابت کر لے کہ وہ اصلی حکم نہیں تھا۔ جیسے نماز میں قیام اور قعود
 اور رکوع اور سجود اور قرائت یہ سب احکام محافظ ہیں۔ جب انسان ان پر فائدہ نہیں ہوتا تو کسی کا اٹکرنا بھی
 اس پر فائدہ نہیں ہوتا۔ یہ خلاف اس اصل نماز کے کہ وہ کسی حالت میں انسان سے جب تک کہ اس پر رکعت ہو
 اطلاق کیا جاتا ہے ساقط نہیں ہوتی اس پر جو تیز کر ان دونوں قسم کے احکام میں ہے وہ بخوبی واضح
 ہوتی ہے۔

یا مثلاً اسلام نے ایک اخلاقی امر کی نسبت حکم دیا ہے کہ جو عورت کہ اسکا خاوند مر جاوے یا اسکو
 طلاق دے تو اسکو دوسرا شوہر کرنے میں اسقدر توقف کرنا چاہئے جس پر معلوم ہو جاوے کہ وہ اس
 شوہر سے حاملہ ہو یا نہیں اور اس امر کے ممانعت کرنا کہ ایک میعاد مقرر کی ہے جو عورتوں کی نیچے سے سنتاً
 رکھتی ہے یہ حکم احکام محافظ میں سے ایک حکم ہو گا۔ اور بلاشبہ ایسی عورت ہے جس نے اس سنت سے بھی
 زیادہ عرصہ اپنے شوہر سے مفارقت نہ کی ہو مناسب حال نہ ہو گا مگر یہ حکم تمام افراد سے متعلق ہے

ٹوٹنے نہ پادے پس اس حکم کا قضا پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ قانون قدرت کے مطابق نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس قانون قدرت کا محض قضا ہے جس سے اولاد کو اپنے باپ اور باپ کو اپنی اولاد پر قانون قدرت کے موافق حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ مگر یہی سمجھنا چاہئے کہ اگرچہ احکام اصلی اور احکام محض اپنی اصلیت میں مختلف درجہ اور حقیقت کہتے ہیں لیکن عملاً ان کا درجہ مساوی ہے۔ اور اسلئے حیط احکام اصلی کی تعمیل لازم ہے اسی طرح احکام محض کی تعمیل بھی لازم ہے کیونکہ وہ دونوں لازم و ملزوم ہیں یا موقوف و موقوف علیہ ہیں اور اسلئے عملاً دونوں میں کچھ فرق نہیں۔

یامثلہ نماز میں سمت قبلہ کو ہی اصلی حکم مذہب اسلام کا نہیں ہے اور اسلئے ایک اونے سے قدر پر ساقط ہو جاتا ہے مثلاً سمت قبلہ کے مشتبہ ہونے پر۔ سہواً کسی دوسری سمت نماز پڑھ لینے پر بعض صورتوں میں گہوڑے کی سواری پر۔ حلیہ کے سفر میں اور اس جو وہوین ہدیٰ نوی میں ریل کے سفر میں اور علیٰ ہذا القیاس۔ مگر جو حکم بطور ایک نشان اور تمیز ان لوگوں کے جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے اسلئے اس کا بھی بجا لانا مثل احکام اصلی کے ضرور ہوگا اور قصداً ترک کیا جائیگا۔

اب ہم ایک اور طرح پر اسلام کی صداقت اور محمد الرسول اللہ کی رسالت ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں آفتاب آمد دلیل آفتاب۔

یعنی قرآن مجید کے کلام الہی ہونے پر خود قرآن مجید کو پیش کرتے ہیں اور نبوت اور رسالت کے ثبوت میں خود جناب سرور کائنات کے حالات کو ہم اپنے رسول کی رسالت ثابت کرنے کیلئے دیکھی ہوئی کو پیش کرتے ہیں۔ کسی کرشمہ اور کراحت کو بلکہ اسی کتاب یا پیغام کو پیش کرتے ہیں جسکو وہ کہتا ہے کہ خدا کا کلام یا پیغام ہے۔

عصا کے سانپ ہو جانے اور مرد زندہ کرنے کا ایک فلسفی انکار کر سکتا ہے یہ کہہ کر کہ ہزاروں برس کی تصدیق مشکل اور فطرت الہی کے خلاف۔ لاشی کا اشد ماہو جانکر دے گا جینا نامکن۔ مگر قرآن ایسا معجزہ ہے جو ہر وقت آنکھوں کے سامنے ہے اور جب کا طاقت بشری سے ما فوق ہونا ہر شخص کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

دوم انحضرت کو حالات ایسے ہیں جگہ معلوم ہونیکے بعد کوئی آدمی عالم ہو یا حکیم آپ کے موبین اللہ اور آپ کے رسول اور مادی ہونے سے انکار کر ہی نہیں سکتا۔

اسموقع پر ہم شبہ ٹلشن کے بیان کو جو ایک عالم اور فاضل آدمی تھا نظر انداز نہیں کر سکتے وہ بیان کرتا ہے۔

کہ یونانی توریت اور انجیل سے بالکل جہالت اور شبہ یا زین ظاہر ہوتا ہے اور جب عیوب سے جن کا کسی زبان میں پایا جانا ممکن ہے بھری ہوئی ہیں۔ مگر ہم کو از روئے فطرت خود بخود یہ توقع ہوتی ہے کہ الہامی زبان کا سلیس اور لطیف۔ عمدہ پر اثر ہونا چاہیے۔ اور اس کا عام کلام کے قوت اور اثر سے یہی متجاوز ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کوئی چیز ایسی نہیں ہو سکتی جس میں کسی قسم کا نقص ہو۔ خلاصہ یہ کہ اگر کوئی افراطون کی سی لطافت اور سرور کی سی بلاغت کا متوقع ہونا چاہئے۔

اب چونکہ قرآن مجید اپنی طرز میں کامل ہے عینیکہ الہی ہم ثابت کریں گے اس واسطے اس کا الہامی الاصل ہونا لازم آتا ہے اور اسی طرح اس کا الہامی الاصل ہونا اس کے کامل النوع ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ انسان سے جو خود ضعیف البنیان اور مرکب من الخطار و النسیان ہے کوئی کامل اور بے عیب پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس امر کی نسبت قرآن مجید میں یہ دعویٰ مکرار موجود ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُعَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ تَفْعَلُوا لَنُفَعِّلَنَّ مَا تَفْعَلُونَ ۚ وَتَوَدَّ الْعَالَمِينَ ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْكُفْرُ ۚ سُوْرَةُ قُرْآنَات ۲۱ و ۲۲۔

اور اگر تم شک میں ہو اس چیز سے جو ہم نے اپنے بندہ پر اتارا پس لے آؤ ایک سورت اس جیسی اور بلاؤ اپنے مددگاروں کو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔ پس اگر تم نہ کہو سکود اور ہرگز نہ کہو سکو گے پس ڈرو اس آگ سے جس کے اندر ہم آدمی اور پتھر میں تیار کر رکھی ہے۔ منکروں کے لئے۔

کہہ دے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر جن اور انسان لکھے ہو جاویں اس بات پر کہ اس قرآن کی مثل لاویں اس کی مثل نہ لاویں گے اور اگر بعض بعض کے مددگار یہی ہو جاویں۔ کہہ دے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ تم لے آؤ کتاب خدا کے پاس سے جو ان دونوں سے بہتر ہو ہدایت میں اس کی پیروی کرو اگر تم سچے ہو۔ سُوْرَةُ قَصَصِ آیت ۲۹۔

اَلَمْ يَتَوَدَّ اَنْ اَقْرَأَهُ قُلٌّ مَا لَا يَسُوْرَةُ ۚ وَادْعُوا اٰمِنًا مِّنْ مَّشْطَقَةِ قُرْآنٍ دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ سُوْرَةُ اٰلِ اٰمِرِ آیت ۲۹۔

کیا وہ کہتے ہیں کہ وہ بتایا ہوا ہے کہ جو دوسرے پیغمبر تو لاؤ کوئی سورت اس کی مانند اور بلاؤ جس کو تم بلا سکو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔

ان سب آیتوں پر غور کرنے کے بعد اس بات کو سمجھنا چاہئے کہ قرآن کی مانند سے کیا مراد ہے۔

تمام علما و مفسرین نے یہ خیال کیا ہے کہ قرآن نہایت اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور اس زمانے میں اہل عرب کو فصاحت و بلاغت میں بڑی دعوے تھاپیں خدائے قرآن کے من اللہ ثابت کر نیکیو یہ معجزہ قرآن میں رکھا کہ ویسا فصیح کلام کوئی بشر نہیں کہہ سکتا اور نہیں کہہ سکا۔ پس آیتوں نے قرآن کی مانند فصاحت و بلاغت میں مانند ہونا مراد لیا ہے۔

اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ قرآن مجید نہایت اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی و مضمون بلکہ بلفظ ڈالی گئی تھی جس کے سبب ہم اسکو وحی منقولہ یا قرآن یا خدا کا کلام کہتے ہیں اسلئے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلیٰ درجہ فصاحت پر ہو جو بیشل بے نظیر ہو مگر یہ بات کہ اسکی مثل کوئی نہیں کہہ سکا یا کہہ سکتا اسکے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ کسی کلام کی نظیر ہونا اس بات کی تو بلاشبہ دلیل ہے کہ اسکی مانند کوئی دوسرا کلام موجود نہیں مگر اسکی دلیل نہیں ہے کہ وہ خدا کی طرح ہے۔

پہلے کلام انسانوں کے دنیا میں ایسے موجود ہیں کہ انکی مثل فصاحت و بلاغت میں آج تک دوسرا کلام نہیں ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہیں ہوتے۔ نہ ان آیتوں میں کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت میں معارضہ چاہا گیا ہو۔ بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہو اس میں معارضہ چاہا گیا ہے اگر قرآن کے خدا سے ہونے میں شبہ نہ ہو تو کوئی ایک سورۃ یا دس سورتیں یا کوئی کتاب مثل قرآن کے بنا لاؤ جو ایسی ہادی ہو۔ سورۃ قصص میں آنحضرت کو صاف حکم دیا گیا ہے کہ تو کافروں سے کہہ دے کہ کوئی کتاب جو توریت و قرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو اسے لاؤ۔ توریت کی عبارت فصیح نہیں ہے بلکہ عام طور کی عبارت ہے اسلئے کہ علماء قومی دستورات و تاریخانہ مضامین کے جو اسکے جامع نے اس میں شامل کئے ہیں حسب قدر مضامین وحی کے اس میں ہیں انکا القامی بلفظ شاید بجز احکام مشرہ توریت کے جنکو حضرت موسیٰ نے پہاڑ میں بیٹھ کر تختیوں پر کہو دیا تھا پایا نہیں جاتا۔ پس ظاہر ہے کہ قرآن کو کیسا ہی فصیح ہو مگر جو معارضہ ہے وہ صرف اسکی فصاحت و بلاغت یا اسکی عبارت کے بے نظیر ہونے پر نہیں ہے بلکہ اسکے بیشل ہادی ہونے میں ہے جو بالیقین سورۃ قصص کی آیت میں بیان ہوا ہے۔ ان اسکی فصاحت و بلاغت اسکے بے نظیر ہادی ہونے کو زیادہ تر مذہب و مشن و حکم کرتی ہے۔

ان آیتوں کے مخاطب اہل عرب تھے پس جب قرآن نازل ہوا تو اسوقت جو عرب کا حال تھا اسکو ذرا سطح پر خیال میں لانا چاہئے کہ اسکا نقشہ آنکھوں کے سامنے جم جاوے۔ وہ تامل ایک

لیٹری۔ چور و قزاق۔ خانہ بدوش قوم ہے جو مثل کنجروں کے اپنا ڈیرہ گدھوں و چغروں پر لادی پہرتے تھے۔ غیر قوموں نے "سارسین" جو لفظ سارقین کا محرف ہے خطاب دیا کہتا تھا بعض وعدات و کیہ جو بدترین خصالیوں انسانی سے ہیں لکنکے رگ و ریشہ میں پڑا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ وہ ان کے جانور بھی کہیں میں ضرب المثل تھے دشتر کینہ، خوزیزی۔ بیرجی۔ قتل اولاد ان میں ایسے دجور پر تھی جکی نظیر کسی قوم کی تاریخ میں پای نہیں جاتی۔ کنواری اور بیاہی عورتیں زنا کو اپنا فخر سمجھتی تھیں جس طرح مرد کسی نامی عورت یا مشہور خاندان کی عورت کے زنا کرنا فخر ہے اپنی قوم میں بیان کرتا تھا اسی طرح عورتیں کسی نامی یا مشہور خاندانی مرد سے زنا کرنا فخر ہے بیان کرتی تھیں قوم کی قوم جاہل و امی تھی بجز شراب خواری و بت پرستی کے کچھ کام نہ تھا۔ اور قومن سے ایسے کوٹنے میں بڑے ہو جاتے کہ کچھ روشنی تعلیم و تربیت کی ان شک میں پہنچتی تھی۔ اسی قوم میں ایک شخص جسے چالیس برس اپنی عمر کے انہیں کے ساتھ مر گئے تھے رہائی روشنی سے جو خدا نے بقضا سے فطرت اس میں رکھی تھی منور ہو اور دوماں تربیت کے حقائق و وقایع ایسے الفاظ میں جو عالم اور حکیم اور فلسفی اور نیچرلسٹ و صریح لیکر عام جاہلون۔ بدوؤں جمہور انشئون کی ہدایت کیلئے ہی یکساں مفید تھے علانیہ بیان کئے جو ممکن نہ تھا کہ بغیر اسکے کہ وہ خدا کی طرف سے ہوں بیان کئے جاسکتے۔

فطرت کے قاعدہ کے مطابق ممکن نہ تھا کہ بجز اس فطرت نبوت کے جو خدا اپنے امتیار میں دلیعت کر لیا ہے اسی قوم کے کسی شخص کے اس طرح کے خیالات و اقوال و نصائح ہوں جیسے کہ قرآن میں ہیں یا ایسی تا ایک دُخراب حالت کی قوم کا کوئی شخص بغیر اس نور کے جو خدا نے اسکو دیا اسی ہدایت بتا دی جیسی قرآن میں ہیں یہ بجز خدا سے ہونے کے اور کسی طرح ہو ہی نہیں سکتیں اسی امر کی نسبت خدا نے فرمایا کہ انکو اسکے خدا سے ہونے میں شک ہے تو فَاَتُوبُ عَنْ قَوْلِ قَوْمِیْ ۝

بلاشبہم قرآن کی فصاحت و بلاغت کو اسکے بغیر ادا ہی ہو سکتے جہاں میں کر سکتے اور اس واسطے ان دونوں میں بے حیثیت مجموعی معارضہ چاہا گیا ہے۔

جبوقت ہم قرآن کو کسی طور سے طوطی کے سامنے پیش کریں اور کہیں کہ اسے دیکھو اور بتاؤ کہ کوئی کتاب کسی دانشمند یا کسی حکیم یا کسی فلسفی کی جو بلا حظ مہارت اور نظر مضامین کے اسکے برابر ہو تو نہ دیکھی ہے اور تم اسکو اسکے مقابلے میں لا سکتے ہو۔ آخر دنیا میں بہت بڑے ادیب اور روشنی گذارے ہیں جکی فصاحت و بلاغت کا غلطہ آسمان تک پہنچا مگر تباہ تو یہی کہ سواغیالی باتوں کے یا بجز زدم و بزم و دوح و دم حسن و جمال اور خط و خال کے کسی نے انسان کے دل کے پاک کر دیوالی

باتیں اس خوبی سے بیان کی ہیں اور اگر کوئی ایسی کتاب رفا فرمیش سے اتنا کسی ملک کسی قوم کسی مذہب
 میں ہو تو پیش کر دے۔ **فَاِنَّهُمْ لَفَعَلُوْا وَلَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ** اُنہوں نے کیا تو وہاں آتی وقتوں کا اناس کیلئے آج اِعدّات
 لکھ رہی ہیں۔ اور یہ بتاؤ کہ خیالی باتوں کے عہد الفاظ میں اور کرنے والوں اور ہجر وصال کے مضامین
 اچھی عبارت میں کہنے والوں میں سے کوئی ایسا ہولے جو اپنی کلام کے بے مثل ہونے کا مدعی ہوا ہو اور
 کسی نے اسکا معارضہ کیا ہو۔ یہ خلافت اسکے قرن نے باؤز بلند اسکا دعویٰ کیا حبیب کی آیات مندرجہ
 صدر سے عیاں ہے مگر کوئی شخص اتنا تک سوا تیرہ سو سال میں قادر ہوا کہ تہوڑا سا کلام بھی اِسا لاکھے
 جو نظم و نالیف شیرینی بیان فصاحت زبان بلاغت معانی اور پاکیزگی مضامین اور ہدایت کرنے میں
 اُس سے مشابہت اور مناسبت رکھتا ہو۔ باوجودیکہ اُس وقت اسی فصیح اور بلیغ شاعر موجود تھے
 جو فصاحت میں کوس من الملکی سمجھاتے اور اپنی نظم کو خانہ کعبہ پر آویزان کر کے ہل من فصیح دہل من شاعر
 پکارتے تھے۔ جبکہ منتہا سہی یہ تھی کہ کسی طرح سے اس دعویٰ قرآن کو غلط ٹھہرائیں اور اپنے خاندان
 اپنے ملک اور اپنے مذہب کو اس نئے دین سے بچائیں اور اُسکے بعد اتنا کم نیا میں ہزاروں لاکھوں ادیب
 اور خطیب اسی گنہگارے میں جبکہ فصاحت و بلاغت مشہور ہے اور جبکہ نظم و نثر اتنا کم موجود ہے اور جن
 بہت سے ایسے ہوتے ہیں جنہاں اور یہی آندہ تھی کہ قرآن کی ایک چوٹی سی سورۃ کے برابر یہی کچھ کہہ کر سکرے
 مگر نہ کہہ سکے اور اپنی تمنا اپنے ساتھ قبر میں لے گئے۔ اور پھر وہ دعوے اور تحدی اور طلب معارضہ
 اتنا کم بحال ہو موجود ہے اور نہ کہیں سے خطاب کرے کہ **اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا مَا لَا تُلٰوْ**
بِسُوْرَتِنَا فَاذْعُبُوْا عَنْ شِعْرِكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ كُوْفِرُوْا فَاِنَّكُمْ كُوْفِرُوْنَ پھر یہ کتاب جو خدا
 کی طرف سے پیش کی گئی ہے اسکا پیش کرنے والا ایک اتنی تھا جو نہ ایک لمحہ کے لئے کتب میں بیٹھا نہ ایک
 لمحہ کے لئے استاد کی شکل دیکھی۔ نہ عالم کی صحبت پائی نہ حکیموں سے ملا نہ شاعروں سے شعر سیکھا۔
 نہ ادیبوں سے ادب چالیس برس تک اپنی قوم میں جسکا مختصر حال اور بیچ ہولے رہا۔ دیکھا تو انہیں شوق
 سنا تو انہیں جاہلون سے پھر اُس نے ایسا کلام پیش کیا جسکی عبارت پر ہزاروں در شاہوں کی لڑائی
 نثار اور جبکہ مضامین پر دنیا کے حکیموں اور دانشمندان کی ساری حکمت و عقل قربان۔ جسکا کلام
 عشقہ مضامین اور خیالی باتوں سے خالی اور ترکہ قلب اور تصفیہ نفس کی تدبیروں سے بہرہ ور
 زبان کی لطافت و چمک و کر کے سارے فصحا و بلیغا بھارے **اِنْ هٰذَا اِلَّا صِحْفٌ مُّؤَيَّدٰتٌ** اور جبکہ
 مضامین کی پاکیزگی و چمک و دنیا کہنے لگی کہ **اِنَّ الْاِنْسٰنَ لَكٰذِبٌ**
 پر اپنی کلام کو سن کر پھر سے طعنه کافر سے کافر کو بھی کیا چارہ ہوگا سوال اسکے کہ اقرار کرے بات کا

کہ یہ کلام ضرور بشری طاق سے خارج اور انسان کی قوت سے باہر ہے۔ اگر کسی چیز پر ایمان یا کرامت کا اطلاق ہو سکتا ہے تو ایسی پر اور اگر کسی شے کو معجز کہہ سکتے ہیں تو اسی کو۔ اگر کوئی کلام دنیا میں خدا کا کلام مانا جاسکتا ہے تو یہی اور اگر کوئی کسی کتاب کو خدا کی کتاب سمجھ سکتا ہے تو اسی کو جس طرح ہم نے قرآن کو خزانہ نبوت رسالت کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ اس طرح ہم نے قرآن کو قرآن ثابت کیا ہے۔ اس طرح ہم نے قرآن کی نبوت کو ان معجزات کے حالات سے ثابت کرتے ہیں اور اپنی رسالت کے دعوے پر آپ کی ذات ہی کو حجت لاتے ہیں۔ آپ کی زندگی کے حالات اور آپ کے کاموں پر ان کے نتیجوں سے جو دنیا کو حاصل ہوئے جب کوئی غور کرے اور سب بات کو پیش نظر رکھے کہ آپ ایک ایسے ملک میں پیدا ہوئے جہاں قدرت نے کوئی ایسا سامان نہیں بھیجا تھا کہ وہاں کے باشندوں کے خیالات کو مدد ملتی اور وہاں انسان کے ہنر اور صنعت نے ایسی چیزیں جمع کی تھیں جیسا ان مردان کے رہنما واللہ کے دل و دماغ پر ہوتا بلکہ جیسا ملک تہذیبی و باطنی جیسی زمین اور آب و ہوا ہی دینے ہی رہنے والے۔ دل ان کے سخت جیو و جیو مزاج ان کے گرم جیسے سوم۔ تند خوئی میں باد صحر سے زیادہ۔ جنگ جوئی میں جنگل کے درندوں سے بڑا کر۔ دل محبت و اتفاق سے خالی۔ دل غرور اور جبرالت کے پیر سے بڑا۔ جبر جی اور بد اعمالی رگ رگہ جین سماں جوئی کفر اور شرک سب پر چھایا ہوا۔ ادا نام اور ضلالت میں ڈوبے ہوئے۔ خونریزی اور غارتگری میں مشاق۔ حواس کا انکشاف شیعہ و زنا کاری انکا پیشہ۔ دُحیائی پر نازان۔ بے غیرتی پر قربان خدا سے بالکل بے خبر۔ مبارک و عباد سے سراسر جہال۔ بتوں کے پوجنے والے۔ بوٹ و شر کے منکر۔ بہوت پریت کی معتقد۔ رستمون کے بندے۔ جہالت کے پتلے نظام سنگدل۔ سفاک بے رحم۔ زشت خو۔ بد اعمال۔ بد کردار۔ ستم پیشہ۔ ضدی۔ ہٹلے۔ جگر دلو۔ ایسے ملک اور ایسی قوم میں خدا کا ایک ایسا بندہ پیدا ہوا جس نے باپ کی شفقت کا مزہ چکھا تھا۔ زمان کی محبت و کچھ تھی۔ نہ کسی قسم کی تعلیم و تربیت حاصل کرنے کا موقع پایا تھا۔ ایک مدت دراز تک جہال۔ بت پرست اور بد اخلاق لوگوں میں زندگی بسر کرنے کو مجبور وہ قوم کے سامنے آیا اور خلافت ملک کی آب و ہوا کے خلاف ملک کے حالات کے خلاف قوم کے خیالات کے خلاف ان تمام واقعات کے جو ایسی حالت میں ہو سکتے ہیں دعویٰ نیکوئی کے پہیلانے اور ایک نئی زندگی بخشنے اور نہ صرف اپنی ملک اور اپنی قوم کو بلکہ ساری دنیا کو غفلت اور جہالت اور کفر کی بیماریوں سے بچانے کا کام پر خدا کی طرف سے مامور ہو گیا دعویٰ کیا۔ قوم کو ذلیل بت پرستی میں ڈوبا ہوا دیکھ کر اپنے دادا ابراہیم کی طرح کہنے لگا: مَا هَذَا النَّاسِ الَّذِي أَتَوْهُ لَعَاكِلًا فَرِحُوا اور ملک کو زلزلے ہوئے بتوں کی پرستش میں مبتلا پا کر بچانے لگا: أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَفْعَلُونَ شَيْئًا لَّا يَصِفُ كَمَا يَزَيِّتُ لَكُمُوهَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ اور اس کو ازل سے تمام قوم کو غفلت کی عین سے بچا دیا اور ایک نئی روح ان میں پھونک دی اور ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا جس سے

انکی تمام اندرونی اور بیرونی چیزیں ایسی بدل گئیں گویا قلب ماہیت ہو گیا نہ ان کے وہ دل رہے جنہیں
شرک اور بت پرستی کے خیالات تھے نہ ان کے وہ خیالات رہ جن سے اوہام میں ڈوبے ہوئے تھے نہ ان
وہ اوہام رہے جن سے طرح طرح کے گناہوں اور بد اعمالیوں کے متکبر ہوتے تھے نہ انکی وہ طبیعتیں ہیں
جن میں جاہلیت کا جوش تھا نہ انکا وہ جوش رہ جس سے وہ تعصب و غرور کینہ و حسد اور انتقام کی ہلک
بیاریوں میں مبتلا تھے نہ ان میں وہ بیاریاں رہیں جن سے روحانی زندگی نام کو بھی باقی نہ رہی تھی۔

اُس خدائی آواز نے جو اس پاک بندہ کے منہ سے نکلی کہ اِنَّكُمْ دَمًا تَقْبَلُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ
حَصْبَ حَقِّكُمْ (ترجمہ اور خلیق کو پوچتے ہو سو اے خدا کے دوزخ کے ایندھن ہیں) اُسکے دل کو کشت
اور بت پرستی کے خیالات سے ایسا صاف کر دیا جیسے تند ہوا کا جھوکا زمین کو خس و خاشاک سے اور اس
بیان نے حشر و نشر کی جسے گویا زمین و آسمان شن کر کے ہرشت و دوزخ کی صورت اُنہیں دکھائی
انکی طبیعتوں کے سارے جاہلانہ جوش ایسے ٹھنڈے کر دیے جیسے کہ زور کی بارش بھر سکتی ہوئی
لگ کر پانی میں انقلاب تہا یا جادو جسے قوم کی حالت میں ایسی حیرت انگیز تبدیلی پیدا کر دی اور وہ
دعوت تہا یا اسرافیل کا محور جسے سینکڑوں برس کے مردوں کو جلا دیا۔ وہ لشکر کا کلام تہا یا روح القدس کی
آواز جس سے عرب اور عجم میں زلزلہ پڑ گیا اور وہ عبداللہ کے پیغمبر کا کام تہا یا خدا کی قدرت جس نے
ساری سرکشوں کا غرور توڑ دیا اور اُنکے غرور پرے ہوئے سر ایک خدا سے ذوالجلال کے سجدے کیلئے
جکھا دیئے۔ وہ کیا چیز تھی اُس خدا کے منادی کرنے والے میں جسکی دعوت نے برسوں کے پہلے ہوئے
کو خدا کی راہ دکھائی۔ اور وہ کس کی دی ہوئی قوت تھی اُسکے کلام میں جس نے ایسی حیرت انگیز اور غیر منقطع
دائم اثر تاثیر لوگوں کے دلوں میں پیدا کر دی جس کو شرک و موحہ ہو گئے کافر ایمان لے آئے بت پرست
بت شکن ہو گئے مگر راہ دکھانے لگے۔ خدا ناشناس حقیقت اور معرفت کی باتیں کرنے لگے۔ وحشیوں
میں تہذیب پھیل گئی۔ جاہل عالم اور نادان حکیم ہو گئے۔ زہد و پرہیزگاری نیکی اور پاکدامنی قومی خصلت
ہو گئی۔ جاہلیت کی تمام رسمیں موقوف ہو گئیں قتل زنا۔ چوری۔ چہو ہٹہ۔ غریب۔ دغا۔ جوئے۔ شراب
خواری کی ساری بد عادتیں جاتی رہیں۔ جاہلانہ حسیت اور عصبیت کا نشان زنا خانہ دانی چھوٹے اور
ایشیانی عداوتیں مسٹ گئیں۔ خود سری اور سرکشی کے باطل خیالات باقی نہ رہے۔ روحانی اور اخلاقی
برائیاں طبیعتوں سے ایسی نکل گئیں جیسے کفر اور شرک کی رسمیں عرب سے۔ دغا و غرور اور خود سے۔ سینے
عداوت اور کینہ سے ایسی صاف ہو گئے جیسے بتوں سے کعبہ۔ دشمن ایسے دوست ہو گئے جیسے مان جائے
بہائی۔ غیر ایسے چکائے ہو گئے گویا عزیز اور رشتہ دار اختلاف اور پہلو کا نام نہ رہا۔ عداوتیں الفت سے

بدگئیں۔ پھر بڑے ہو قبیلے ایک ہو گئے۔

وہ کیا نصرت تھا جس نے عرب سی کینہ دار و رندی قوم کو ایک اسلامی رشتے میں منسلک کر کے ایسی برادری بنادیا جس کے اتحاد و اتفاق کی نظیر دنیا میں نہیں ملتی اور وہ کیا تسخیر تھی جس نے عرب و حشیوں اور بدوں سے جنگلیوں کو ایسا رام کر دیا کہ گویا وحشت اور نفرت پہوٹ اور تفرقہ خود سری اور سرکشی کا نام نہ جانتے تھے۔ پس ایسا حیرت انگیز نصرت انسان کے دلوں پر اور ایسی عجیب و غریب لوگوں کے قلوب کی ساواریسی تبدیلی قوم کے حالات کی اور ایسا انقلاب ملک و اخلاق اور تمدن کا جو نہ کسی دنیا کے بڑے سے بڑے شاہ شاہ سے ہو سکا نہ کسی بڑے سے بڑے حکیم اور مقنن سے بلکہ جسکی نظیر کسی بڑے والا غم غمیر کے نہ ملے مین ہی پائی نہیں جاتی کیا نتیجہ تھا صرف ایسے ایک انسان کی کوششوں کا جو مویہ من اللہ نہ تھا یا ہو سکتا تھا صرف ایسا ایک آدمی سے جسکو خدا نے اپنی طرف سے اس کام پر مامور کیا تھا۔ اور کیا اسکی تصدیق کے لئے کسی معجزے یا خرق عادت کی ضرورت باقی رہتی ہے اور کیا اسکی سیرت و تعلیم اور ہدایت عصا کے سانپ بنادیتے یا مروی کے چلائے یا چاند کے دو ٹکڑے کرنے سے کم بھی جاتی ہے۔

اگر موسیٰ علیہ السلام کا عصا سببوں کے نیچے ہوئے سانبوں کو کہا گیا تو محمدی عصا اس قدر سببوں زیادہ برسوں میں لاکھوں کروڑوں بلکہ بے گنتی از دے عقائد فاسدہ اور زلیک کے جو انسان کے دلوں کو چٹے ہوئے تھے اور ان کی روح کو ڈس رہے تھے کھل گیا۔ اور اگر عیسیٰ علیہ السلام نے دو ایک مردے بغیر محال زندہ کر دیئے تو محمدی معجزے نے ان گنت اور بیمار دل کے بیماروں کو چکا کر دیا اور لاکھوں آدمیوں میں جو باعتبار روحانی زندگی کے مر گئے تھے جان و الدی پھر موسیٰ و عیسیٰ کے معجزوں کا اثر انکے ساتھ گیا مگر محمدی معجزہ اتنا کہ زندہ ہے اور قیامت تک زندہ رہیگا۔ اسکا فیض جیسا جاری تھا آخر دن تک جاری رہا گا۔ نہ آپ کے انتقال جسمانی سے اس میں خلل آیا اور نہ آئینگا۔ اور نہ آپکو نقل مکانی سے اس میں کچھ سرج ہوا نہ ہوگا۔

اگر کوئی ہوشیار حکیم اور دانشمند فلسفی ایسے پاک بندہ کی سیرت اور تعلیم اور ہدایت پر غور کرے جس نے نہ صرف عرب کی حالت بدل دی اور نہ فقط حجاز سے بت پرستی ہمیشہ کے لئے مٹا دی بلکہ جس نے مردہ مل یہودیوں اور عیسائیوں کو بھی جن میں روحانی زندگی کا کوئی نشان باقی نہ رہا تھا انکے سر سے جلا دیا اور جس نے موسیٰ اور عیسیٰ کی تعلیم کو جسے لوگ پہل گئے تھے اپنے فاسد مایوں اور باطل خیالات سے مٹانے کو خراب کر دیا تھا پھر تازہ کر دیا اور جس نے نہ صرف لات و منات پر جسے والوں اور سبیل اور

عسکو کے آگے سر جھکانے والوں کو خدا کی راہ دکھا دی اور شرک اور کفر کی تاریکی سے بھلا کر ان کے دلوں کو نور ایمان سے روشن کر دیا بلکہ مغرور اور خود سر جیت و طاغوت کے لئے کو رہا بطن ہیو دیوں کو وہ روشنی دکھا دی جو طور پر موشی کلیم اللہ نے دیکھی تھی۔ اور آپس میں لڑنے والے اور تین خد کے لئے دہر دہل عیسائیوں کے دلوں میں دہر دہر پہونک دی جو مسیح پر اُترتی تھی تو ایسے شخص کی نسبت وہ کیا رائے قائم کرے گا اور اُسے کیا سمجھے گا۔ اگر ہم اُس سے پوچھیں کہ شیخوں کو اگر معاذ اللہ تم نبی نہیں مانتے تو بلاشبہ یہ تو ضرور مانو گے کہ وہ ایک ایسا بشر تھا جسکی مانند دوسرا اس دنیا میں نہیں ہوا اور جسے دانشمند اور مقنن اور حکیم کے ناموں اور درجوں سے بڑھ کر دوسرا کوئی نام اور دوسرا کوئی درجہ و درجہ نہیں ہے۔ پھر وہ نام کیا ہے سوا رسول اور نبی کے اور وہ درجہ کونسا ہے سوا پیغمبری اور رسالت کے۔ فَخَرُّوا سُجَّدًا لِلَّهِ وَاشْهَدُوا أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ۔ ان باتوں کو سنکر اور ان حالات کو سوچ کر کوئی آدمی نہوگا سوائے اُسے جسکی دل کی انکھ کو خدا نے نصیب کیا کہ دیکھ لیا ہو جو اسکی رسالت میں شک کرے اور اُسے مؤید من اللہ اور خدا کا داعی نہ سمجھے اور بے اختیار یہ اِنَّهٗ لِرَسُولٍ اللہ نہ پکارا ہے۔

یہ ہیں دلائل اور ثبوت جس سے ہم نبوت اور رسالت کو ثابت کرتے ہیں جن میں نہ کوئی بات غلط عادت اللہ ہے اور نہ خلاف فطرت اللہ پس جب ہم محمد الرسول اللہ کو سچا نبی اور سچا رسول اور داعی الی اللہ ایسے تین دلائل سے ثابت کر لیا پس جو کچھ آپ نے من حیث الدین تعلیم فرمایا وہ سب صحیح اور درست ہے اسی واسطے ہم اتفاق کرتے ہیں کہ خدا نے انسانوں میں سے انسان کی ہدایت کی واسطے پیغمبر اور رسول پیدا کئے وہ سب سچے تھے اور جو تعلیم انہوں نے دی تھی وہ سب صحیح اور قابل العمل تھی۔ مَا مَنَّ الرَّسُولُ اِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ مِنَ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ يٰۤاٰمَنُوْا اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَمَا يُوْحٰىكُمْ وَرُسُلًا لَا تَقْرِئُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِمْ وَقَالُوْا لَا يَمْلِكُنَا عُظْمَانُكَ دِيْنَا وَآلِيْنَا الْيَتِيْمُوْنَ سُوْرۃ بَقَرۃ آیت ۲۸۵۔ ترجمہ۔ ایمان لایم پیغمبر اُس پر جو تباری کئی ہے اُس پر اُس کے پروردگار سے اور مومنین بھی ہر ایک ایمان لایا اللہ پر اور اُس کے فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں پر۔ ہمیں فرق کرتے ہم درمیان کسی ایک کے اُس کے رسولوں میں سے اور انہوں نے کہا ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی۔ اُسے پروردگار ہمارے تیری بخشش چاہتے ہیں اور تیرے پاس پیر جانا ہوا۔

عقیدہ ہشتم

وَحَمْدًا لِلرَّسُولِ لِلَّهِ خَاتِمُ النَّبِيِّينَ

یعنی کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ جانا بے رسول خدا کو خاتم النبیین بوجہ ختم نبوت و رسالت کے جانا ہمارا اعتقاد ہے۔ اور ایسے خاتم کو تاخر زمانی اور افضلیت دونوں لازم ہیں۔ اسکی ایسی مثال ہے کہ ایک بادشاہ نے بہت سی نعمتیں اپنی جنگی اور وحشی رعیت کے تقسیم کرنے کو رکھی ہوں اور یہہ ٹھہرا لیا ہو کہ جون جون ان وحشیوں کو قتل و تہذیب آتی جاوے گی دو دن دوں عمدہ نعمتیں اُن میں تقسیم ہوتی جاوے گی پس ضرور ہوگا کہ جو نعمتیں انکو اول میں دی جاوے گی گو کہ فی نفسہ وہ اچھی اور عمدہ ہوں مگر اسکے بعد کی نعمتیں یقینی پہلے سے اچھی ہوں گے یہاں تک کہ جب اخیر جو نعمت دی جاوے گی وہ سب سے اچھی ہوگی۔

اب فرض کر دو کہ اوس بادشاہ نے اُن نعمتوں کے تقسیم کرنے والے بہ ترتیب مقرر کئے ہر ایک نے اپنی باری میں مطابق عقل و تہذیب و وحشیوں کے نعمتیں دینی شروع کیں اور اسی طرح درجہ بدرجہ نعمتیں تقسیم ہوتی رہیں یہاں تک کہ اخیر رہ گئی اور سب کے اخیر بانٹنے والا جو تھا اسکی باری آئی۔ اسوقت وہ لوگ بھی اسکے لینے کے قابل ہو گئے تھے۔ وہ اخیر بانٹنے والا آیا اور آخر نعمت بانٹ گیا پس وہ خاتم القاتلین ہے نہ اس وجہ سے کہ وہ اخیر زمانہ میں آیا اور نہ اس وجہ سے کہ اسکے بعد کوئی بانٹنے والا نہیں آوے گا کیونکہ یہہ دونوں باتیں تو خاتمیت کے لوازم سے ہیں بلکہ دراصل اس وجہ سے کہ وہ خاتم نعمت ہے۔ وہ خاتم لانہ قد ختمت النعمۃ بتقسیمہ اور جب کہ وہ نعمت اخیر ہے عمدہ اور افضل تھی تو اس خاتم کا بھی سب سے افضل ہونا لازم ہے اور جو کہ تدریج زمانی ہی اسکو لازم تھی اسلئے اس خاتم کو تاخر زمانی ہی لازم ہے۔

بعینہ یہی مثال نبوت کی ہے۔ دین اللہ کا نعمت ہے اور بندوں میں تقسیم کرنے والے انبیاء علیہم السلام میں۔ انبیاء سابقین مناسب حال امم سابقہ کے وہ نعمت تقسیم کرتے آئے یہاں تک کہ جبکی اخیر دفعہ باری تھی اور اخیر نعمت باقی رہ گئی تھی اور اسکی تقسیم کا زمانہ ہی آگیا تھا وہ آیا اور وہ نعمت دی گیا۔

وہ نعمت ختم ہو گئی۔ رسالت اور نبوت ہی ختم ہو گئی اور خود اس نعمت کے مالک نے پکار کر کہہ دیا: **اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاقْتَضَتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ لَاسِدَا مَدِينَا**

بس تو خدا تم کسی معنی پر ہو متمتع بالذات، اور شرکت میں حیث الذات اور میں حیث الرحمن دونوں متمتع ہیں۔

جبکہ رسالت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی عام نہیں تو خاتمیت ہی بمعنی مذکور عام تھی مان فیض آگاہی ہی ختم نہیں ہونے کا اگر جب کو اس فیض سے بہرہ ہوگا اسی خاتم نبوت کے قدم بقدم چلے گا اور اسی کا راگ گاویگا۔ جیسے کہ انبیاء نبی اسرائیل میں بہت ایسے گذرے ہیں جو اپنے پہلے نبی کے دین کو قائم کرتے رہے ہیں ہمارے خاتم النبیین کی امت میں بھی بہت ایسے گذرے اور گذرین گے جو دین محمدی کی حقیقت کو قائم کیا کریں گے اور محمد و کہلائین گے۔

عقیدہ نہم

وَلَهُ كُتُبٌ اَنْزَلَ عَلٰی مُسْلِمٍ

یعنی خدا نے کتابیں اپنے پیغمبروں پر نازل فرمائیں

حقیقت وحی والہام اور اسی میں نبوت کی حقیقت کا بیان ہی شامل ہے

انہوں نے خدا اور رسول کو دنیا کے بادشاہ اور وزیر کی مانند اور وحی کو بادشاہ کے کلام یا حکم یا پیغام کی مانند سمجھا ہے۔ اور جبریل کو ایک مجسم فرشتہ بادشاہ اور وزیر میں الہی پیغام لجانو الاقرار دیا ہے۔ امام غزالی نے تفسیر کبیر میں ارقام فرشتے میں کہ آسمان پر جبریل خدا کا پیغام سن کر آنحضرت پر اترتے تھے پہلے اس تقریر پر امام صاحب کو یہ مشکل پیش آئی کہ خدا کے کلام میں تو حرف اور آواز نہیں ہے پھر جبریل نے وہ کیونکر سنا ہوگا۔ پہر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ خدا اقول نے جبریل میں ایسی سماعت پیدا کی ہو جو خدا کا کلام سن لیتا ہو۔ پہر اس میں یہ قدرت رکھی ہو کہ وہ عبارت میں

اسکی تعبیر کر سکے۔ اور یہی ہو سکتا ہے کہ خدا نے لوح محفوظ میں اسی ترتیب سے قرآن مجید کو دیا ہو اور جبریل نے اسکو پڑھ کر یاد کر لیا ہو۔ یا یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز جسم دار میں سے خاص طرح کی آوازیں پڑھ کر نکالی ہوں اور جبریل نے یہی اسکے ساتھ آواز ملائی ہو۔ یہ اللہ تعالیٰ نے جبریل کو بتا دیا ہو کسی وہ عبارت ہو جو ہماری کلام قدیم کو پورا کر دیتی ہے۔

یہ تقریر ہمارے علما قدیم کی اسی قسم کی تقریریں ہیں جن پر آج تک کہنتے ہیں اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو لغو سمجھتے ہیں۔

امام صاحب نے اس پر غور نہیں فرمایا ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان حضرت ہی میں ایسی سماعت یا لوح محفوظ میں سے پڑھنے کی قدرت یا جسم میں وہ اونچی نیچی آوازیں نکالتی تھیں ان سے کلام مجید لینے کی طاقت کیون نہیں پیدا کی جو خدا کا کلام سن لیتے اور سمجھ لیتے تاکہ اس تکلیف کی کہ جبریل سنیں پھر اسکی عبارت بنائیں پھر ان حضرت کو اگوستائیں حاجت نہ رہتی۔ اسکی ہی تشریح امام صاحب نے نہیں فرمائی کہ اون اونچی نیچی آوازیں سے آواز ملا لینے کو بعد جبریل کو خدا نے کیونکر بتایا کہ یہی وہ عبارت ہے۔ آہا انہیں اونچی نیچی آوازیں سے۔ ان سے تو جاننا محال تھا کیونکہ دور لازم آتا ہے۔ پھر اور کسی طرح بتایا ہو گا مگر پہلے ہی اسی طرح بتا دیا ہوتا۔ ولا شک ان ہذا ہذا ہذا لیس لہانی لا اسلام نصیب۔

نبوت کو بھی علما متقدمین نے ایک فہرہ سمجھا ہے کہ خدا جسکو جانتا ہے یا جسکو منتخب کرتا ہو ویرتا ہے۔ جیسے بادشاہ اپنے بندوں میں سے کسی کو وزیر کسی کو دیوان کسی کو بخششی کر دیتا ہے اور وہ کسی منصب کو لیکر کام شروع کر دیتا ہے اور مروج ہونیکے یہی ٹھیک معنی انہوں نے سمجھے ہیں۔

مگر میری سمجھ یہ نہیں کہ میں نبوت کو ایک فطری چیز سمجھتا ہوں۔ نبی کو اپنی ماں کے پیٹ میں ہی کیا نبی ہوتا ہے؟ النبی نبی ولو کان فی بطن امی جب پیدا ہوتا ہے تو نبی ہی پیدا ہوتا ہے جب مرتا تو نبی ہی مرتا ہے۔

نبی کا لفظ یہودیوں میں زیادہ تر مستعمل تھا وہ اس لفظ کو نہا سے شق کرتے تھے جو ج کے معنی خبر دینے کے ہیں۔ وہ اس بات کے قائل تھے کہ انبیاء مثل نجومیوں کے دنیا کی باتوں میں سے غیب کی بات یا کتبہ ہونے والی بات بتا دیتے تھے۔ شاید اتنا فرق سمجھتے ہوں کہ نجومی ستاروں کے حساب یا شیطان کے امرار سے بتاتے تھے اور انبیاء ربانی کرشمہ سے۔ پس جو شخص پیش گوئی نہیں کرتا تھا اسکو نبی یا پیغمبر نہیں کہتے تھے۔ مگر اسلام میں اور مسلمانوں میں یہ خیال نہیں کہ وہ ان سب کو جن پر خدا نے وحی نازل کی ہے نبی جانتے ہیں اور پیغمبر مانتے ہیں کہ اس نے کوئی نبی نہیں گوئی تھی ہو بلکہ مذہب اسلام تو یہ بتاتا ہے

کہ لَاحِظُ الْغُیْبِ الْاَکْهَرُ یہی سبب ہے کہ قرآن مجید میں ہر ایک صاحب وحی کو نبی یا پیغمبر کہا گیا ہے۔ جن میں سے کٹر کو جیسے داؤد و سلیمان کو یہودی نبی نہیں کہتے۔ بھر حال اس لفظی بحث کو جانے دو نبوت درحقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں بمقتضائے فطرت کے مثل دیگر قوای انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اُس میں وہ قوت ہوتی ہے جس طرح کہ نام ملکات انسانی اور اسکی ترکیب اعضا بدل و مانع خلقت کو مناسب سے علاقہ رکھتے ہیں اسی طرح ملکات نبوت بھی اس سے علاقہ رکھتا ہے۔

یہ بات کچھ نبوت ہی پر موقوف نہیں ہے۔ ہزاروں قسم کے جو ملکات انسانی ہیں بعض وقوعہ کوئی خاص بلکہ کسی خاص انسان میں از روئے خلقت و فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اسکا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لوٹا یہی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور میں اضلاع انسانی کی علوم و تربیت کا بلکہ بمقتضائے اسکی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے اور جس طرح کہ اور قوای انسانی بمنا سبت اُسکے اعضا کے قوی ہوتے جاتے ہیں اسی طرح یہ ملک بھی قوی ہوتا جاتا ہے اور جب اپنی پوری قوت پر پہنچ جاتا ہے تو اُس سے وہ ظہور میں آتا ہے جو اسکا مقتضا ہوتا ہے جسکو عرف عام میں بخشش کے تعبیر کرتے ہیں۔

خدا اور پیغمبر میں بجز اُس ملک نبوت کے جسکو ناموس اکبر اور مذاہن شرع میں جبریل کہتے ہیں اور کوئی ایلی پیام بھی بجانے والا نہیں ہوتا۔ اسکا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں تجلیات ربانی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے اسکا دل ہی وہ ایلی ہوتا ہے جو خدا یا اس پیام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لیکر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے جس میں سے فضلی کلام کی آوازیں مچتی ہیں۔ وہ خود ہی کان ہوتا ہے جو خدا کے بے حرمت و بصوت کلام کو سنتا ہے۔ خود اُسی کے دل سے فوآہ کی مانند وحی اُٹھتی ہے اور خود اُسی پر نازل ہوتی ہے اسکا کُل اُسکے دل پر پڑتا ہے جسکو وہ خود الہام کہتا ہے۔ اسکو کوئی نہیں بلوتا بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے وَمَا یُطَوِّنُّہِیْنَ الْقَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا ذٰی یُخَوِّیْ

جو حالات و واردات ایسے دل پر گزرتے ہیں وہ بھی بمقتضائے فطرت انسانی اور سب کے سب قانون قدرت کی پابند ہوتے ہیں۔ وہ خود اپنے کلام نفسی ان ظاہری کا نون سے اسی طرح پر سنتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اُس سے کہہ رہا ہے۔ وہ خود اپنے آپ کو ان ظاہری انگہوں سے اسی طرح دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اُسکے سامنے کھڑا ہوا ہے۔

ہم بطور تشبیل کے گو وہ کیسی ہی کم رتبہ ہوا کا ثبوت دیتے ہیں۔ ہزاروں شخص میں خبیثوں کے مجنونوں کی حالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنی کانوں سے آوازیں سنتے ہیں۔ تنہا ہوتے ہیں مگر اپنی آنکھوں سے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا باتیں کرتا ہوا دیکھتے ہیں۔ وہ سب اسی کے خیالات ہیں جو ب طرف سے بے خبر ہو کر ایک طرف مصروف اور اُس میں مستغرق ہیں اور باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں۔ پس ایسے دل کو جو فطر کے رو سے تمام چیزوں سے بے تعلق ہوا اور روحانی تربیت پر مصروف اور اُس میں مستغرق ہو ایسے واردات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہیں ہے۔ ان اُن دونوں میں اتنا فرق ہے کہ پہلا مجنون ہے اور کچھ ایسا بغیر کو کا فر پچھلے کو بھی مجنون بتاتے تھے۔

پس وحی وہی چیز ہے جس کو قلب نبوت پر سبب کسی فطر کے مبداء فیاض نے نقش کیا ہے وہی انتعاش قلبی کہی مثل ایک بولنے والی آواز کے انہیں ظاہری کانوں سے سُنائی دیتا ہے اور کہیں وہی نقش قلبی دوسرے بولنے والے کی صورت میں دکھائی دیتا ہے۔ مگر بجز اپنے آپ کے نہ وہ ان کوئی آواز ہے نہ بولنے والا۔

خدا نے بہت سی جگہ قرآن مجید میں جبریل کا نام لیا ہے۔ مگر سورہ یقرین اُسکی ماہیت بتا دیتی جہاں فرمایا ہے کہ جبریل نے تیرے دل میں قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔ دل پر اقرار کرنے یا دل پر ڈالنے والی وہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت میں نہ کوئی دوسری چیز جو فطر کے خارج اور خود اُسکی خلقت کے جسکے دل پر ڈالی گئی ہے جدا گانہ ہو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسی ملک نبوت کا جو خدا نے انبیاء میں پیدا کیا ہے جبریل نام ہے۔ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتوں سے پایا جاتا ہے۔ جیسے کہ سورہ قیامت میں فرمایا ہے کہ سَاتِعَلٰیكَ جَمْعًا وَّ قُرْآنًا لِّیْنِیْ ہمارا دوسرا وحی کو تیرے دل میں اکٹھا کر دینے اور اُسکے پڑھ دینے کا۔ فَاِذَا قَرَأْتَ مَا کَانَ فَاَتَّبِعْ قُرْآنًا پھر جب ہم اُسکو پڑھیں تو اُس پڑھنے کی پیروی کر۔ ثُمَّ لَنَقْلَ عَلَیْكَ اٰیٰتًا پھر ہمارا دوسرا ہے اُسکا مطلب بتانا۔ ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ خود خدا ہی بشر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے۔ وہی پڑھتا ہے۔ وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اُسی فطرتی قوت نبوت کے ہیں جو خدا تعالیٰ نے مثل دیگر قوایں انسانی کے انبیاء میں بمقتضائے اُن کی فطر کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس الہیہ ہے اور وہی قوت جبریل پیغمبر اسی طرح خدا تعالیٰ نے سورۃ النجم میں فرماتا ہے ۛ وَ مَا یَنْطَلِقُ الْفَوْیْ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ مُّوحًیٰ یعنی دحضت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش نفس سو نہیں کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اُسکے دل میں ڈالی گئی ہے ۛ عَلَّمَہٗ شَدِیْدًا الْفَوْیْ ذُو مِرَّةٍ ۛ اُسکو سکھایا ہے بڑے قوت والے صاحبِ دانش نے

ہر زمانہ میں موجود صلی آجی ہے۔

مگر افسوس کہ ایسی سند متصل ان کتابوں کی موجود نہیں ہے اور اسی واسطے ہم مذاہن کی تصدیق کرتے ہیں نہ تخریب۔ جب تک کہ ہم انکی نسبت کامل تحقیقات کر کے ان کو سچا یا چرہا قرار نہ دے لیں۔ اسی واسطے ہم نے آیت سورہ آل عمران پر جس میں ان کتابوں پر خدا کی طرف سے نبیوں پر اتاری گئیں مچھلایا اور ان کے لئے کا اشارہ ہے ہستال کیا ہے۔

عقیدہ دوم

وَالْقُرْآنُ مُحْفُوظٌ عَنِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَهُوَ مُوجُودٌ فِي
الْذَاتَيْنِ وَهُوَ جَامِعٌ وَمَالِعٌ

یعنی قرآن مجید میں بغیر ان غلطیوں سے جو زیادتی اور کمی سے محفوظ ہے اور جامع و مالمع ہے۔
قرآن مجید بلاشبہ لفظ منزل میں اللہ کے اصل کمال محفوظ ہے نہ اس میں سے کچھ بٹ گیا ہے اور نہ اس میں کچھ زیادہ ہوا۔

بعض علماء نے قرآن مجید کو کمال کی نسبت ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ اگر وہ قول غلط نہ لیتے جابوین تو سواؤ اللہ قرآن کو غلط اور غیر منزل میں بلکہ محض ہونا مانتا پڑے گا۔

علامہ سیوطی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قال ابن عمر
لا یقول احدکم قد اخذت القرآن کلہ وما یدریہ ما کلہ قد ذهب منه کثیر
اور حضرت عائشہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قالت کانت سورۃ الاحزاب تقرأ فی
زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما فی آیتہ فکتاب عثمان المصاحف لم تعد منہ الا
الی ما هو الان اور ابی ہریرہ کی منسوب نقل کی گئی ہے۔ اذ انزل الشیخ والشیخہ فارجموا ما ابلتہ
بکمال من اللہ واللہ عزیز حکیم اور ابو موسیٰ اشعری کی طرف یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ہم ایک سورۃ
پڑھا کرتے تھے کہ ہائیں میں سے یا میت یاد رکھتی۔ ہے کہ یا ایھا الدین امنولہ تقولون ما لا تفعلون
فتمکتب شملہ فی احنافکم علامہ ابن حجر اور بیہقی وغیرہ ائمہ میں سے قرآن کا جامع

ہو نایا جاتا ہے قرآن کے مانع ہونے کے روایات ہی موجود ہیں۔ عبداللہ ابن مسعود کی طرف سے روایت نیکی ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ سمجھتے تھے کما قال الامام فخر الدین الرازی ابن ابن مسعود کان ینکر کون سورۃ الفاتحۃ والمعوذتین من القرآن؛ اور وہ اپنے قرآن میں ابن سورتوں کو لکھتے ہی نہ تھے۔ اخراج احمد وابن حبان عن طے عن ابن مسعود انہ کان لا یکتب للمعوذتین فی مصحفہ، بلکہ جس قرآن میں وہ ان سورتوں کو لکھا پاتے مٹا دیتے تھے۔ عن ابن یزید النخعی کان عبد اللہ بن مسعود یحاک المعوذتین من العصف وکان عبد اللہ لا یقرأھما ایسی روایتیں بلاشبہ جھوٹی ہیں اور یہ ایسے لوگوں کا اقترا معلوم ہوتا ہے جب بلاشبہ بنوین کے پردہ میں معائنہ اور دشمن اسلام تھے۔

یا مثلاً ایسی روایتیں جن میں یہ درج ہے کہ قرآن مجید میں معاذ اللہ فلاں آیت میں فلا نے جہاں سے روانہ ہوا ہے اور فلاں فلا نے اصحاب کے منہ سے نکلی تھی اور پھر وہی کی وہی ہی نازل ہو گئی معاذ اللہ من ہذا اہم۔ یہ ایسی روایات بالکل بیز اعتبار سے ساقط ہیں خواہ کیسے ہی ثقہ الکی راوی ہوں کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے کہ "تَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَآمَلْنَا لَکُمْ فُظُؤُنَ"۔

عقیدہ یازدہم

وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ النَّاسِخُ وَالْمُنْسَخُ
یعنی قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے

ہم یقین کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے۔ یعنی کسی ایک آیت سے دوسری آیت منسوخ نہیں ہوئی۔

فسخ کے معنی لغت میں کسی شے کے دور کرنے اور باطل کر دینے کے ہیں خواہ اسکی جگہ کوئی دوسری چیز قائم ہو یا نہ ہو مگر جب اس لفظ کو کسی خاص علم میں استعمال کیا جاوے گا مثلاً شرع میں فسخ کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک شرعی حکم کا کسی دوسرے شرعی حکم سے زائل یا منسوخ یا باطل ہونا۔ یہاں تک منسوخ کہنا صحیح اور درست حکم ناسخ۔

ناسخ کے معنی علماء اسلام نے یہ قرار دیے ہیں کہ ناسخ سے مراد ایک ایسے شرعی قاعدہ ہے جو

جو اس بات پر دلالت کرے کہ اُس سے پہلے جو حکم بقاعدہ شرعی ثابت ہو چکا تھا اس کے بعد نہیں رہا
ایسی حالت میں کہ اگر پہلا حکم ختم تھا تو وہ پہلا حکم ثابت اور قائم رہتا اس تعریف میں جو قیدیں علماء
لگائی ہیں اُس کے یہ فائدے بتاتے ہیں کہ قاعدہ شرعی کی جو قید لگائی ہے وہ اس لئے لگائی ہے
کہ اُس میں خدا اور رسول کے قول و فعل شامل ہو جاوے اور اجماع امت علیٰ احوال القلوبین خارج ہو جاوے۔
کیونکہ جو طریق شرعی کی تفسیر بیان ہوئی ہے اُس میں اجماع داخل نہیں ہوتا اور اس سے یہ بھی لازم
نہیں آتا کہ حکم کسی مدت یا شرط یا استثناء پر مقید ہو۔ کیونکہ ایسی حالت کی جو شرط لگائی ہے اُس سے
بیم سب خارج ہو جاتے ہیں اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اگر خدا نے ہر کسی ایک کام کو دنیا کا ایک
دفعہ حکم دیا اور پھر اُس کام کی مانند دوسرا کام کرنے کو منع کیا تو یہ حکم اسکا ناسخ ہو گا کیونکہ اگر یہ منع نہ ہوتا
تو یہی وہ حکم ثابت تھا۔

یہ تعریف ناسخ کی جو گویا ناسخ و منسوخ دونوں کی تعریف ہے غلط ہے کہ منصوص نہیں ہے
یعنی ظاہر ہے کہ یہ تعریف ناسخ و منسوخ کی نہ خدا نے بتائی ہے نہ رسول نے بتائی ہے بلکہ علماء
نے خود اپنے قیاس اور خیال اور استنباط سے قائم کی ہے اور کسی مسلمان پر واجب نہیں کہ خواہ
خواہ اس تعریف کو تسلیم کرے۔

جو وقت نسخ کو شروع سے متعلق کیا جائے گا تو اس وقت حیثیت کو اسکا جزو قرار دینا واجب و
لازم ہو گا۔ کیونکہ جب قدر احکام شرعی ہیں وہ سب کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہیں پس اگر یہ وجود بقا اُس
حیثیت کے جس پر وہ حکم صادر ہوا تھا دوسرا حکم بخلاف پہلے حکم کے صادر کیا جاوے تو کہا جاوے گا
کہ دوسرا حکم ناسخ ہے اور پہلا حکم منسوخ اور اگر وہ حیثیت جسکی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تھا موجود رہا
تو دوسرا حکم پہلے کا حقیقتاً ناسخ نہیں ہو گا مجازاً ایک کا دوسرے کا ناسخ کہیں۔

ذات باری کے تترہ اور اُس کے تقدس میں اور اُس کے علم و دانش میں نقصان اسی وقت لازم
آتا ہے جب کہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا ہو اور پھر باوجود موجود ہونے اسی حالت میں حیثیت
کے دوسرا حکم اُس کے مخالف دیا ہو لیکن اگر حالت اور حیثیت مختلف ہو گئی ہو تو دوسرا حکم دینا اُس کے تقدس
کو کچھ نقصان نہیں پہونچاتا بلکہ نہ دنیا اُس کے تقدس اور علم و دانش کو نقصان پہونچاتا ہے۔ بلاشبہ
ایسے احکام ہی موجود ہیں جو شرائع سابقہ میں مامور بہ تھے اور شرائع مابعد میں مامور بہ نہیں رہے
بلکہ اگر میں ہم تسلیم کر لیں کہ خود مذہب اسلامی میں اہل کوئی حکم مامور بہ تھا اور پھر بعد کو مامور
نہیں رہا اور یہی ثابت ہو کہ حیثیت اور حالت متحد نہیں رہی تھی تو ایک دوسرے کا ناسخ و منسوخ

پاسکتا۔ کیونکہ پہلا حکم اس حالت اور حیثیت کے مطابق تھا جو دوسرے حکم تک موجود رہی اور دوسرا حکم اس حیثیت اور حالت کے مطابق ہے جو اب پیدا ہوئی ہے۔

تمام قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں پایا جاتا جسکو ناسخ یا منسوخ کہہ سکیں۔ قول و فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی حکم قرآنی کا ناسخ نہیں ہو سکتا جبکہ قرآن سے قرآن کا حقیقاً منسوخ ہونا درست نہیں ہے تو حدیث کے اسکا حقیقاً منسوخ ہونا کیونکہ درست ہو سکتا ہے خواہ وہ حدیث غیر احادیث کا درجہ رکھتی ہو یا حدیث مشہور کا یا لوگوں نے معنا یا لفظاً اسکو متواتر کے درجہ تک سمجھا ہو۔

غرض جب تک حیثیت اور حالت متحد ہے دو متفاو حکم مخالف اللہ صا و نہیں ہو سکتے۔ لیکن جب حیثیت بدل جاوے تو پھر اُسکے بجائے کسی دوسرے حکم کا مناسب حیثیت اسوقت کے آنا ضروری ہے اور ایسا حکم ناسخ پہلے حکم کا نہیں ہو سکتا۔

ما یؤذ الذین کفر یومنین اھل الکتاب
ولا المشرکین ان ینزل علیکم من خیرین
رئیکم واللہ یختص برحمۃ من یشاء واللہ
ذوالفضل العظیم۔

انہیں دوست رکھتے اہل کتاب میں سے وہ لوگ جن پر تو
انکار کیا کہ اودسی جاؤ تم پر کچھ پہلانی تھا اور پروردگار
سے اور اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت جس کو
چاہے اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔

ما ننسخ من آیۃ اَوْ ننسخہا نأخذ بخیرہا
اَوْ خیرۃ الہ تعلم ان اللہ علی کل شئی
قدیر۔

ہم آیت میں سے نسخ کرتے ہیں یا ہم اسکو پہلادیتے
ہیں تو اس کو بہتر یا اسی کی مانند لائے ہیں کیا تو نہیں
جانتا کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

آیت کے معنی لغات میں غلامت یا نشانی کے ہیں اور علامت ہمیشہ اس پر جسکی وہ نشانی ہو
دالت کرتی ہے پس آیت کے معنی دالت کرنے والے کر ہوئے۔ جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے
ہی اپنی تفسیر میں لکھا ہے۔ ان الآیۃ ہی الدالۃ اور جو کہ قرآن مجید کے فقرے ہی خدا کی نسبت
اور انبیاء کی نبوت اور احکام و شریعت پر دالت کرتے ہیں اسلئے اُسکے ہر فقرہ کو ہی آیت کہتے ہیں
جیسے کہ تفسیر معالم التنزیل میں۔ وَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ اٰیٰتٍ تَبَيِّنٰتٍ کی تفسیر میں لکھا ہے۔ و اھل
مفصلات بالحد لال والموا والاحکام۔

جو علماء کہ قرآن میں نسخ کے قائل ہیں وہ اس آیت۔ ما ننسخ پر استدلال کرتے ہیں لیکن اس
آیت کو آیت ماسبق سے ملکر پڑھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس مقام پر آیت کے لفظ نسخ قرآن
کی آیت مراد نہیں ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا جن احکام

شریعت موسوی کو یہودیوں نے پہلا دیا تھا وہ مراہین۔

پہلی آیت میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اہل کتاب اس بات کو دوست نہیں رکھتے کہ خدا کی طرف سے تم پر کچھ پہلایا اترے اور پہلایا سے علانیہ مراد قرآن اور احکام شریعت ہیں۔ اہل کتاب جو اس بات کو دوست نہیں رکھتے تھے اسکی صاف صاف دو وجہیں تھیں۔ اول یہ کہ تمام انبیاء بنی اسرائیل میں گذرے تھے اور انکو پسند نہیں تھا کہ بنی اسمعیل میں جنکو وہ بالغین حقیر ہی سمجھتے تھے کوئی نبی پیدا ہو اور جسکی نسبت خدا نے فرمایا کہ اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت کو جسکو چاہتا ہے دوسری وجہ یہ تھی کہ احکام شریعت محمدی کے موسوی شریعت کے احکام سے کس قدر مختلف تھے اور یہودی اپنی شریعت کی نسبت بھترتے تھے کہ وہ دانی ہے اور کہی کوئی حکم اسکا تبدیل نہیں ہو سکتا۔ اسکی نسبت خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ جو آیت کہ ہم منسوخ کرتے ہیں یا پہلایا دیتے ہیں تو اس کی جگہ اسی کی مانند یا اس سے بہتر آیت دیتے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ استقام میں ایک لفظ سے قرآن کی آیت مراہین ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا جن احکام شریعت موسوی کو یہودیوں نے پہلا دیا تھا وہ مراہین اکثر مفسرین نے اس آیت میں چنانچہ آیت ہے اُسکو قرآن مجید کی آیتوں پر محمول کیا ہے اور یہ چھاپا کہ قرآن مجید کی ایک آیت سے دوسری آیت منسوخ ہو جاتی ہے اور اس پر نہیں کیا بلکہ تفسیر ہونے کے لفظ سے یہ قرار دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعض آیتوں کو بہول چھاپا اور اس بنا پر بہت سی روایتیں اپنی تفسیر میں درج کر دیں مگر وہ روایتیں بالکل صحیح نہیں ہیں انہیں روایتوں کی بنا پر انہوں نے قرآن کی آیتوں کو چار قسم پر تقسیم کیا ہے۔

اول وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں بحال ہیں وہ سب آیتیں قرآن میں موجود ہیں۔
دوم وہ آیتیں جنکی تلاوت بحال ہے اور احکام منسوخ ہو گئے ہیں ان آیتوں کی نسبت یہی کہتے ہیں کہ قرآن میں موجود ہیں۔

سوم وہ آیتیں جنکی تلاوت منسوخ ہو گئی ہے مگر احکام بحال ہیں۔
چہارم وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں منسوخ ہو گئے ہیں۔
تیسری اور چوتھی قسم کی آیتوں کی نسبت لکھتے ہیں کہ قرآن میں موجود نہیں ہیں مگر ان چوتھی روایتوں میں انکا موجود ہونا بیان کرتے ہیں۔

لیکن یہ خلاف اس کے ہمارا یقین ہے کہ جو کچھ خدا کی طرف سے اترادہ ہے کم و کاست موجودہ قرآن میں جو حقیقت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں تحریر ہو چکا تھا موجود ہے اور کوئی نسخہ

ہی اس سے خارج نہیں ہو اور نہ قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ ہے نہ نسخ بلکہ احکام و ایدان سابقہ کی نسبت
یہی لفظ نسخ کا مجازی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

ابو مسلم کا یہی ہی حقیقہ ہے کہ قرآن میں نسخ واقع نہیں ہوا اور اس کا قول ہے کہ آیات منسوخہ مراد وہ
شرعیتیں ہیں جو کتاب تقدیم یعنی توریت اور انجیل میں تھیں جیسے کہ سبت کا نفاذ اور شرق اور مغرب کی طرف
نماز کا پڑھنا اور اسی قسم کے حکموں کی مانند جو اللہ نے ہم سے دور کر دیے ہیں اور ہم بغیر اس کے عبادت کرتے
ہیں۔ اور یہود و نصاریٰ کہتے تھے کہ بجز اُس کے جو ہمارے دین کا تابع ہو اور کسی پر ایمان نہ لائے اللہ نے
اس آیت سے اس کو باطل کر دیا۔

بعض آدمیوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کا لفظ جبکہ اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے قرآن ہی
کی آیتیں مراد ہوتی ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک وہی آیتیں مقرر ہیں لیکن کوئی شخص اس کا جواب دے سکتا ہے
کہ ہم یہ بات نہیں مانتے کہ آیت کا لفظ قرآن کی آیتوں سے مخصوص ہے بلکہ وہ عام ہے اور ہر دلیل
پر بولا جاتا ہے ماخوذ از تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۴۶۰۔ امام فخر الدین رازی تسلیم کر لیا ہے کہ قرآن مجید میں
منسوخ آیتیں ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہے اور اس لئے انہوں نے اور آیتوں سے
استدلال کیا ہے چنانچہ تفسیر کبیر میں وہ کہتے ہیں کہ ہمارے کتاب محصول میں جو اصول فقہ میں ہے تمام
بخشیں جو عدم نسخ پر دلالت کرتی ہیں بیان کر کے ہمارے وقوع نسخ پر اسی آیت ماننا نسخ پر استدلال کیا
ہے مگر اس آیت پر استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ ما کا لفظ اس جگہ بطور شرط اور جز کے ہے
جیسے کہ تم کسی کو کہو کہ جو شخص تیرے پاس آوے تو اُس کی تعظیم کرو تو یہ کہنا کسی شخص کے آنے پر دلالت
نہیں کرتا بلکہ صرف اتنا کہتا ہے کہ جب کوئی آوے تو اُس کی تعظیم کرنی واجب ہے اس طرح یہ آیت
بھی حصول نسخ پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اُس سے یہ نکلتا ہے کہ جب کوئی آیت منسوخ ہو تو اُس کے
بدلے دوسری آیت جو اُس سے اچھی ہو لانی واجب ہے پس ٹھیک بات یہ ہے کہ نسخ کے ثبوت میں ہم اور
آیتوں کو اختیار کریں یعنی اس آیت کو کہ **وَإِذَا بَدَأْنَا آيَةً مِّنْ كُنْهٍ أَوْ قَوْلًا أَوْ اسْمًا أَوْ آيَةً أَوْ اسْمًا أَوْ قَوْلًا**
وَبَيِّنْتُ وَبَيَّنَّهَا أَمَّا الْكِتَابُ (ماخوذ از تفسیر کبیر صفحہ ۴۶۰)

پس امام صاحب نے اس امر کا تو اقبال کر لیا ہے کہ اس آیت سے نسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا لیکن
محولہ صدر آیتوں سے بھی نسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

سورۃ مدنی تمام آیت اس طرح ہے **وَلَقَدْ أَوْسَلْنَا أُوسَلَّا مِّنْ قَبْلِكَ وَخَلَّلْنَا لَهُم مَّا مَلَكَتْ**
وَرُؤُوسُهُمْ مِّنْ أَمْرِ شَيْءٍ لَّا يَأْتِيَنَّكَ أَلَاءُ اللَّهِ لَئِيْلَ الْآجِلِينَ (ماخوذ از تفسیر کبیر صفحہ ۴۶۰)

وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ترجمہ بے شک ہم نے تجھ سے پہلے رسول بھیجے ہیں اور ان کو بی بیان اور اولاد دی ہے اور کوئی رسول نہیں کر سکتا کہ بغیر حکم خدا کے کوئی حکم لے آوے اور ہر ایک چیز کا ایک وقت لکھا ہوا یعنی مقرر ہے خدا جو چاہے لکھے اور جو چاہے قلم رکھے اور اُس کے پاس اصل کتاب ہے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ اس آیت میں بیان ہوا ہے وہ انبیاء سابق کی شریعت سے متعلق ہے نہ قرآن مجید کی آیتوں سے نتیجہ اس تمام آیت کا یہ ہے کہ انبیاء سابق کی شریعت میں سے جن حکم کو خدا چاہتا ہے قلم رکھتا ہے اور جن احکام کو چاہتا ہے اٹھا دیتا ہے۔ اس آیت کے کسی طرح یہ بات نہیں نکلتی کہ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت کے منسوخ ہو جاتی ہے پس یہ آیت قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونے پر کسی طرح دلالت نہیں کرتی مگر یہ بحث باقی رہتی ہے کہ "اُمُّ الْكِتَابِ" کیا چیز ہے۔ اگر اُمُّ الْكِتَابِ ہے لوح محفوظ مادی جادے تو پھر لوح محفوظ کیا چیز ہے اور قلم سے کیا مراد ہے لوح سے کاٹنے کی سختی اور قلم سے نرسل کا قلم علماء اسلام نے نہیں مانا بلکہ ان کے نزدیک یہی قلم معلومات کی صورتوں کو لوح پر نقش کرنے والی چیز ہے اور لوح وہ چیز ہے جس پر معلومات کی صورتیں نقش ہوتی ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا قلم اور اللہ کی لوح اُس کے انگلیوں اور اُس کے ہاتھ کے لائق ہو اور یہ سب چیزیں ایسی ہوں جو اُس کی ذات کے لائق ہوں اور حمیت کے پاک لیکھن وہ کیا چیز ہے اُس کو سمجھا نہیں سکتے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ قلم سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو قلم سے حاصل ہوتا ہے اور لوح سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس میں صورت معلومات جبکہ قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہیں پس بخلاف صفات باری تعالیٰ جل شانہ کے ارادہ اور علم و وصفتیں ہیں جن کو لوح و قلم سے تعبیر کیا ہے ارادہ کو قلم سے اور علم کو لوح محفوظ سے کیونکہ اُس کے ارادہ نے تمام صورت موجودات کو پیدا کیا ہے اور اُس کے علم میں تمام ماکان و مایکون یعنی جو کچھ ہوا اور ہوتا ہے اور ہو گا سب موجود ہے

علم کو لوح محفوظ پر تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ اُس کا علم ہر مائے حال و حال بالکل عیاں ہے بغیر کسی واسطہ یا استقبال کو اور اُس کی عین عین ماضی و مستقبل بھی مثل حال کے اسی قلم و لوح میں حاضر ہے کہ لوح میں صورت معلومات کا جبکہ قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہتا ہے جب لوح اور قلم اور اُمُّ الْكِتَابِ کی یہ حقیقت ہے تو بلاشبہ اُس کے علم میں موجودہ کائنات شریعت کا فلان حکم فلان وقت تک قائم ہے اور اُس کے بعد وہ اٹھا دیا جائیگا اور اس طرح اُس کے علم میں ہے کہ اُس شریعت کے فلان احکام میں گئے اور جو احکام اٹھا دیئے گئے ہیں ان کی علت بھی اُس کے علم میں ہے۔ اُمُّ الْكِتَابِ کسی نے یہ مراد نہیں لی کہ چچ کی کوئی کتاب ایسی ہے جس کے مطابق قرآن مجید کی

آیتوں میں تبدیل و تنسیخ ہوتی رہی ہے۔ یہ دوسری آیت سورہ نحل کی ہے: **وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ ۚ قُلُوا إِنَّا آنُفُثُوكُم بِآيَاتِكُمْ كَافِرِينَ** ترجمہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب ہم ایک حکم کی جگہ دوسرا حکم بدلتے ہیں اور خدا جو حکم نازل کرتا ہے اسکو خوب جانتا ہے تو کہتے ہیں کہ تو تو انہی کو ایسی کرنے والا ہے حالانکہ ان میں سے بہت سے نہیں جانتے۔ اس آیت کی نسبت سوال یہ ہے: قالوگے سے کون لوگ مراد ہیں۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ: قالوگے کی ضمیر سے کفار مراد ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ کفار نہ اس پہلی آیت کو جبکہ انہی میں سے آیت بدلتے تھے اور نہ دوسری آیت کو جسے پہلی آیت کو بدلنا منزل میں آیت سمجھتے تھے۔ بلکہ صرف یہود و نصاریٰ جو ان احکام قرآن مجید کو جو برخلاف احکام سابق تو ریت و انجیل کے تھے پیغمبر کا فترت سمجھتے تھے۔ پس قالوگے کی ضمیر یہود و نصاریٰ کی طرف بھرتی ہے نہ عام کفار کی طرف جو عموماً ثابت پرست تھے اور وہ نہ احکام سابق کو ملتے تھے نہ احکام لاحق کو پس صاف ظاہر ہے کہ: **بَدَّلْنَا آيَاتِ مَكَانَ آيَةٍ** سے تبدیل شرائع انبیاء سابق مراد ہے نہ تبدیل آیت قرآنی کی دوسری آیت سے تفسیر کہ یہ بھی ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس آیت میں شرائع سابق انبیاء کا تبدیل ہونا مراد ہے نہ قرآن مجید کے احکام میں ایک سے دوسرا کا منسوخ ہونا اور امام صاحب نے لکھا ہے کہ ابو مسلم اصفہانی برخلاف دیگر مفسرین مذہب اسلام میں نسخ منسوخ کا بالکل قائل نہیں ہے۔

عقیدہ دوازدهم

وَلِلَّهِ مَلَائِكَةٌ

اور خدا کی مخلوقات فرشتے ہیں!

پیشتر کہ ہم وجود ملائکہ پر بحث کریں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ کسی وجود کی تصدیق کی نسبت جو کچھ حجت الاسلام حضرت امام غزالی صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ التفریق بین الاسلام والزندقیہ میں تحریر فرمایا ہے درج کر دیں تاکہ واضح ہو جاوے کہ اس رسالے میں جس طرح پر تصدیق کسی وجود کی کسی عقیدہ کے ذیل میں درج ہوئی ہے وہ کسی طرح محققون کے نزدیک اسکو معتقد کہ ایزد اسلام سے خارج نہیں کرتی گو عوام اسکو کہہ ہی کہا کریں امام صاحب ملتے ہیں کہ کسی ضمیر کی تصدیق صرف اس خبر ہی

نہیں بھرتی بلکہ بجز تک پہنچتی ہے اور اسکی حقیقت اس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جسکو وجود کی خبر رسول نے دی ہے۔ لیکن وجود کے پانچ درجے ہیں اول جو ذاتی دوم جو وحسی سوم وجود خیالی چہاں وجود عقلی پنجم وجود شہی شین اور بے کی قوت لینے زبر سے۔

پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے اور جس نے انکی وجود کو ان پانچ قسموں میں سے کسی قسم کے وجود کو تسلیم کیا ہے تو وہ اسکی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب۔ اور اسکی تشریح المصباح نے مثالوں سے بتائی ہے۔

(۱) وجود ذاتی حقیقی وجود ہوتا ہے جو خارج میں موجود ہوا وحس اور عقل اس سے اسکو سمجھ جیسو کہ انسان اور زمین اور جانور اور نباتات کا وجود ہر جو حقیقتاً موجود ہے اور سب جاتو ہیں بلکہ اکثر ان سے بجز انکے وجود کے اور کوئی منہ ہی نہیں سمجھتے۔

(۲) وجود وحسی۔ ایسا وجود ہوتا ہے جو انکھ میں محسوس ہوتا ہے مگر خارج میں اسکا وجود نہیں ہوتا اسکا وجود صرف حس ہی میں ہوتا ہے اور جس کریمو الہی اسکو دیکھتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اسکو نہیں دیکھتا۔ جیسے کہ بعض جاگنے میں بعض دفعہ طرح طرح کی صورتیں اسی طرح دیکھتا ہے جیسے کہ وہ در تمام موجودات خارجی کو جو وجود حقیقی رکھتے ہیں دیکھتا ہے حالانکہ انکا وجود خارج میں کچھ نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی انبیاء اور اولیاء اللہ کو صحت کی حالت میں اور جاگنے میں ایک خوبصورت شکل جو فرشتہ کی خیال کی جاتی ہے دکھائی دیتی ہے اور اس کے ذریعے سو ان تک لے جی واللہام پہنچتا ہے۔ جیسے کہ حضرت مریم کو ایک آدمی کی صورت دکھائی دی تھی جسکی نسبت خدا نے فرمایا ہے ۛ فَمَثَلٌ لِّمَا أَشْرَأَ سَوِيًّا ۛ اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل کو بہت طرح کی صورتوں میں دیکھا ہے اور اصلی صورت میں دو دفعہ ہی دیکھا ہے اور جبکہ مختلف صورتوں میں دیکھا تھا تو صرف مثالی صورت تھی۔ اور جیسے کہ کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھتا ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے مجھکو خواب میں دیکھا تو اسنے مجھی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شبیہ نہیں بنتا۔ اور آنحضرت کے دیکھنے کا یہ طلب نہیں ہے کہ لپکا جسم ظہور نہ مبارک سے نکلا خواب دیکھنے والے کے پاس آ جاتا ہے اور اسکو دکھائی دیتا ہے بلکہ وہ دیکھتا اس صورت کا ہے جو خواب دیکھنے والے کی حس میں ہے۔ باقی تحقیق اس حدیث کی اور کتابوں میں لکھی گئی ہے۔

اور اگر تم کو ان باتوں پر یقین نہ ہو تو خود اپنی انکھ پر تجربہ کر کے یقین کر لے تاکہ ایک چکاری ایک نقطہ کے برابر لے اور زور سے ملا دیکھو کہ ایک آتشیں لہذا دیکھا ہی دیگی۔ اسکو چکروے تو وہ

ایک گول آتشین دائرہ معلوم ہوگی حالانکہ نہ خط موجود فی الخارج ہے نہ دائرہ۔ بلکہ صرف تیری حس میں ہے اور موجود فی الخارج تو صرف وہ نقطہ ہے۔

(۳) وجود خیالی۔ اُن محسوس چیزوں کی صورت سے جو ہکود کہاٹی دیتی ہیں جبکہ وہ ہمارے سامنے موجود نہ ہوں۔ تم انکھیں بند کئے ہی نا تھی اور گھوڑے کی صورت پیدا کر سکتے ہو گویا تم اُسکو دیکھ رہے ہو اور وہ ہو بہو پوری صورت و شکل کا تمہاری سامنے موجود ہے مگر موجود فی الخارج کچھ ہی نہیں۔

(۴) وجود عقلی۔ ہر ایک چیز کی ایک حقیقت اور اُسکے لگو کوئی معنی یعنی غایت ہے پس جبکہ عقل اُس کی غایت و مقصد کی طرف بالفاظ اُسکی صورت ذاتی یا خیالی یا حسی کے مستقل ہوتی ہے تو اُس شے کا وجود و وجود عقلی ہوتا ہے مثلاً تاہر اُسکی ایک تو صورت موجود فی الخارج ہے جو اُسکا وجود ذاتی ہے اور ایک اُسکا وجود حسی ہے اور ایک وجود خیالی ہے جبکہ تفصیل اور بیان ہوئی مگر اُسکے سوا تاہر کے لگو ایک معنی بھی میں جو دراصل اُسکی حقیقت ہے اور وہ کیا ہے پچھلنے کی قدرت اور یہی عقلی تاہر ہے اور مثلاً قلم۔ اُسکی ایک صورت ہے مگر اُسکے لگو ایک معنی بھی میں اور وہ کیا ہے معلوم نقش کر دینا اور اس لہر کو بغیر اُسکے کہ قلم کو لکڑی یا نیزہ یا پر یا اسٹیل کی صورت پر خیال کیا جاوے عقل تسلیم کر لیتی ہے اور یہی اُسکا وجود عقلی ہے۔

(۵) وجود شبہی (بفتح شین و بائے موحده) وہ ہے کہ نفس تو موجود نہ ہو نہ حقیقت میں اور نہ فی الخارج اور نہ فی الحس اور نہ فی الخیال اور نہ فی العقل بلکہ ایک ایسی چیز موجود ہو جو اُسکی کسی خاصیت یا صفت میں مشابہ ہو۔ اُسکی مثال امام صاحب نے خدا کی طرف غصہ اور شوق اور خوشی اور صبر اور اسطرح کی باتوں کی نسبت کرنے کی دی ہے اور فرماتے ہیں کہ مثلاً غضب اُسکی حقیقت دل میں خون کا جوش مارنا ہے اس مقصد کو کہ غصہ کر کے تسکین حاصل ہو۔ اور یہ بات نقصان اور بخر سے خالی نہیں ہے پھر جس شخص کے نزدیک لکھن ڈالنے ذاتی یا خیالی یا حسی یا عقلی طور پر غضب کو منسوب کرنا دلیل سے محال ثابت ہوا ہے تو وہ اس کو ایک اور صفت کو مراد لیتا ہے جو غضب پر مبنی ہوتی ہے جیسے ارادہ عقاب اور ارادہ عقاب اور چیز ہے اور غضب اور چیز ہے۔ لیکن اُسکے صفات میں سے ایک صفت کے قریب قریب ہے اور ایک اثر ہے جو غضب سے مراد ہوتا ہے اور وہ خدا کی شان کے نامناسب ہیں۔

پھر امام صاحب ان پانچوں اقسام وجود کی مثالیں بیان فرماتے ہیں۔ وجود ذاتی تو کچھ تاویل کا محتاج نہیں ہے۔ وجود حسی کی دو مثالیں دی ہیں پہلی مثال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا موت کی نسبت یہ فرمانا کہ قیامت کے دن ابلیس میںڈ ہے کی صورت میں موت لائی جاوے گی اور دوزخ

و بہشت کے سچ میں ذبح کر ڈالی جاوے گی۔ اس پر امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو یہ دلیل لاتا ہے کہ موت عرض ہے یا عدم عرض ہو لینے یا تو خود علیحدہ موجود نہیں ہو بلکہ مردہ میں پائی جاتی ہے یا زندہ میں جو حیات موجود ہوتی ہے اُسکے ہونیکا نام موت ہے پس جبکہ وہ کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے تو اُسکا سینڈھے کی صورت میں لایا جانا محال ہے تو وہ شخص اس حدیث کا یہ مطلب قرار دیتا ہے کہ قیامت میں ایسا ہوتا ہوا دیکھیں گے اور اس میںڈھے کی صورت کو جو وہ دیکھیں گے موت سمجھیں گے اور یہ صرف انکی حس میں موجود ہو گا نہ موجود نے الخارج اور جو شخص اس دلیل کو تسلیم نہیں کرتا وہ سمجھتا ہے کہ حقیقت موت ہی میںڈھے کی صورت بنجاو گی اور وہی فرج کجاو گی۔

دوسری مثال وجود حسی کی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا جنت کی نسبت یہ فرماتا ہے کہ چمکے اس چار دیواری کے چوٹان کے اندر جنت دکھائی گئی پس جو شخص یہ دلیل لاتا ہے کہ تداخل اجسام محال ہے اور چوٹی چیز کے اندر بڑی چیز نہیں سما سکتی وہ اسکے معنی یہ کہتا ہے کہ خود جنت اُس چار دیواری میں نہیں چلی آئی بھی لیکن اُس میں جنت کی صورت نگلی ہی گویا کہ وہ دکھائی دیتی ہے اور بڑی چیز کا چوٹی چیز میں دکھائی دینا غیر ممکن نہیں ہے جس طرح آسمان چھوٹے سے آئینہ میں دکھائی دیتا ہے اور سطح کا دکھلانا صرف خیال میں آنے سے بالکل جدا چیز ہے اور یہ تفرقہ اُس وقت سمجھ میں آجاتا ہے جبکہ آسمان کو آئینہ میں دیکھو اور جبکہ آنکھ بند کر کے اُس کا خیال کرو تو آئینہ میں آسمان کی صورت تخیل کی صورت کے دوسری طرح پاؤ گے۔

وجود خیالی کی مثال امام صاحب نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس قول سے دی ہے کہ حضرت نے فرمایا ہو کہ گویا میں یونس ابن مثنیٰ کو دیکھتا ہوں اُس پر دو قطوانی عباس بن ہریرہ و لیبیک کہتا ہے اور پہاڑ اُسکو جواب دیتے ہیں اور خدا کہتا ہے لیبیک اے یونس۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا فرمانا اسی پر مبنی ہو کہ حضرت کے خیال میں یہ صورت بندہ کسی تھی اسلئے کہ اس حالت کا وجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود سے پہلے تھا اور وہ معدوم ہو گیا تھا اور اس وقت موجود نہ تھا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت کے حس میں یہ حالت اس طرح آئی نہی کہ اُسکو دیکھتے تھے جیسا کہ خواب دیکھنے والا صورتیں دیکھتا ہے لیکن یہ فرمانا کہ گویا میں دیکھتا ہوں اس بات کا اشارہ ہے کہ حقیقت میں دیکھتا نہ تھا اور اس سے عرض صرف مثال سے مطلب کا سمجھانا ہے نہ خاص اس صورت کا ہونا۔

بہر حال جو چیز خیال میں بندھ جاتی ہے وہ دیکھنے ہی کی جگہ ہو جاتی ہے اور اسلئے وہ دیکھنا ہی ہو جاتا ہے۔

وجود عقلی کی مثال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ چالیس دن تک خدا نے اپنے ہاتھ سے آدم کی مٹی کو گوند لیا ہے جس سے خدا کا ہاتھ ہونا معلوم ہوتا ہے پس جس شخص کے نزدیک دلیل و ثابت ہو لے کہ خدا کا ہاتھ ہونا محال ہے جو ایک عضو محسوس اور تخیل ہے تو وہ شخص اللہ کے لائق عقلی ہاتھ ثابت کرتا ہے یعنی جو حقیقت اور غایت ہاتھ کی ہے وہ خدا میں ثابت کرتا ہے نہ ہاتھ کی صورت ہاتھ کی حقیقت کیا ہے۔ پھر خدا اس سے کام کرنا۔ دنیا چہین لینا جو بواسطہ ملائکہ ہوتے ہیں۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا اور کہا تیس واسطے سے دو گنگا اور نہ دو گنگا۔ اور اس کے عقل کا عرض ہونا یعنی ذی عقل میں قائم ہونا نہیں پایا جاتا جیسا کہ تکلمین نے خیال کیا ہے کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ عرض یعنی وہ چیز جو ایک دوسری چیز میں قائم ہو سب سے اول مخلوق بلکہ اس سے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ مراد ہو سکتا ہے جبکہ نام عقل ہے۔ اس حقیقت سے کہ وہ اشیا کی ذاتی باتوں کو بغیر سیکھائے جانتا ہے اور اس کا نام عقل ہے اس حقیقت سے کہ وہ انبیاء اور اولیاء اللہ اور تمام ملائکہ کے لوح دل پر حقائق علوم کو وحی اور الہام سے نقش کرتا ہے۔ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پس اگر عقل و قلم کو ایک نہ مانا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تناقض ہوتا ہے۔ ایک شے کے مختلف حیثیتوں سے متعدد نام ہو سکتے ہیں عقل کا نام عقل باعتبار اسکی ذات کے۔ اور ملک بلحاظ اس نسبت کے جو اسکو خدا کے ساتھ ہو اور خدا اور خلق میں واسطہ اور قلم اس لحاظ سے کہ اس کے سبب الہام وحی سے علوم کا دلون پر نقش ہوتا ہے نام رکھا جاسکتا ہو جو شخص اس طرح قائل ہے اسنے قلم اور ہاتھ کا عقلی وجود ثابت کیا ہے نہ حسی و خیالی۔ اس طرح جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہاتھ سے مراد صفات باری کی مصفون میں سے ایک صفت ہے خواہ اس نے اسے صفت قدرت مراد لی ہو یا کوئی اور وہ بھی عقلی ہاتھ کا شائبہ وجود شبہی کی مثال سابق میں گذر چکی ہے۔

ان پانچوں قسم کے وجود میان کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شارع کے اقوال کو ان قسموں میں سے کسی قسم پر تسلیم کیا تو وہ شارع کے قول کا تصدیق کرنے والا ہے نہ تکذیب کرنے والا۔ تکذیب جہی ہوگی جب وہ ان قسم کے معانی و مراد سے انکار کرے اور یہ گمان رکھے کہ جو کہا ہے اس کے کچھ معنی نہیں ہیں اسوہ کذب محض ہے اور قائل کفر من و دہر کا دنیا یا دنیا و ہی معلوم ہے اور یہ محض کفر اور ذمہ ہے۔

اب ہم ملائکہ کے وجود پر بحث کرتے ہیں۔ ملائکہ کے معنی انجلی یا بیجا بجی کے ہیں۔ عبرانی۔ یونانی۔

اور فارسی

توریت

دبا کے۔

گرا

از

دل میں

اوصاف

قرار پا جاتا

کبھی دیکھ

وہ خیال

مطلق۔

کارنگ

کی شکل

چہا پہ کی

زمین پر

وغضبتا

بعض اقد

اور اس

انکے متو

بعض پر

کا تہہ خیا

اپس میں

پیدا ہو

مکتا

اور ناری میں جو لفظ ملک کے لئے ہیں اُن کے معنی ہی ایسی ہیں کہ جو خدا کا پیغام نہیں کو پہنچاتا ہے تو ریت میں بعض جگہ عام ایچی کے لئے ہی بولا گیا ہے اور بعض جگہ مذہبی پیشواؤں اور ابراہم اور دبا کے لئے۔

مگر فرشتوں کے وجود کی نسبت لوگوں کے عجیب عجیب خیالات ہیں۔

انسان کی یہ ایک طبعی بات ہے کہ جب کسی ایسے مخلوق کا ذکر ہو جسکو وہ نہیں جانتا تو خواہ مخواہ اگر دل میں اُس مخلوق کے ایک جسمانی جسم متخیّر کا جس کے رہنے کی کوئی جگہ ہی ہو خیال جاتا ہے۔ پھر اُس کے اوصاف پر خیال کرتے کرتے اُسکی ایک صورت جو اُن اوصاف کی مقتضی ہوتی ہے اُسکے خیال میں قرار پاتی ہے اور پھر وہ اس بات کو تو بہول جاتا ہے کہ میں اُس مخلوق کو نہیں جانتا نہ مینے اُسکو کبھی دیکھا ہے اور یوں جاننے لگتا ہے کہ وہ مخلوق وہی ہے جو میرے خیال میں ہے اور جب وہ خیال لوگوں میں نسل در نسل چلا آتا ہے تو ایسا مستحکم ہو جاتا ہے کہ گویا اُس میں شک و شبہ مطلق ہے ہی نہیں۔ یہی حال فرشتوں کی نسبت ہو چکا ہے۔ انکو ذریعہ سمجھ کر گوارا گو را سفید بروت کا رنگ مذہبی شمع کی مانند یا ہن بلور کی سی پٹیلیاں ہیکر کے سے پاؤں۔ ایک خوبصورت انسان کی شکل۔ کون نہ وہ نہ عودت تصور کیا ہے۔ دیکھو کہ فرضی فرشتوں کی تصاویر اکثر ایسی طبعی و دستی اور چہا پ کی بنا دون میں فروخت ہوتی ہیں، آسمان اُن کے رہنے کی جگہ قرار دی ہے پھر آسمان کے زمین پر آنے اور زمین سے آسمان پر جانے کے لئے اُنکے پر لگائے ہیں۔ کسی کو شاندار اور کسی کو خضہ و غضبناک۔ کسی کو کم شان کسی کو صورت پر بھٹکا کسی کو آتشیں کوڑے سے مینہ برساتا خیال کیا ہے بعض اقوام نے جو زیادہ غور اور فکر کی ہے تو اُنکے لئے نہ جسم مانا ہے اور نہ انکا متخیّر ہونا تسلیم کیا ہے اور اسلئے فرشتوں کی نسبت انسانوں کے دو فرقے ہو گئے ہیں ایک وہ جو فرشتوں کے وجود اور اُنکے متخیّر ہونے دونوں باتوں کے قائل ہیں اور ایک وہ جو فرشتوں کے متخیّر ہونے کے قائل نہیں بعض بت پرست سمجھتے تھے کہ فرشتے سعد اور نحس کو اکب کی روحیں ہیں۔ مجوسی اور بعض بت پرستوں کا یہ خیال تھا کہ عالم کی ترکیب نور و ظلمت ہے اور نور و ظلمت دونوں موجود حقیقتیں ہیں مگر آپس میں مخالفت اور ایک دوسرے کی ضد۔ نور کے ہی بال بچے پیدا ہوتے ہیں اور ظلمت کے ہی بال بچے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اس طرح جیسے کہ انسان اور حیوان جننے جننے ہیں بلکہ اس طرح جیسے حکیم و عاقل اور بدشمن و بدشمنی اور احمق و عاقل۔ نور کی اولاد تو فرشتے ہیں اور ظلمت کی اولاد شیاطین۔ حکماء و عاقل ہی پر جسکو انہوں نے تسلیم کیا ہے فرشتہ کا اطلاق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

خدا نے اپنے ہاتھ سے
نزدیک دلیل شواہد
مذہب کے لئے عقلی ہاتھ
نہ ہاتھ کی صورت
وہ ہیں۔

کہا تیرے واسطے

انہیں پایا جاتا جیسا

ن چیز میں قائم ہو سکتا

نقل ہے۔ اس حقیقت

نیشہ کے کہ وہ انبیاء

وہاں ہے۔ ایک اور

ناہی سے تو دونوں

نہیں عقل کا ناقص

فرشتوں میں واسطے

ام کہا جاسکتا ہو

اس طرح جو شخص

سے خواہ اُس سے

شال سابق میں

نے شارع کے

الہیہ نہ بھگت

ور یہ گمان رکھے

دینا یا دنیا دہی

مہرانی۔ یونانی

فرشتے حقیقت موجودہ غیر متحیرہ ہیں اور انکی حقیقت نفوس انسانی کی حقیقت سے زیادہ تر قوی ہے اور انسان کی نسبت انکو علم ہی زیادہ ہے۔ اُن میں سے کچھ تو آسمان سے اس قسم کا علاقہ رکھتے ہیں جیسا کہ ہمارے بدن سے ہمارے ارجح اور کچھ بحر استغراق کے ذات باری میں کسی حریف سے علاقہ نہیں کہتے اور وہی ملائکہ مقربین ہیں۔ اور بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ ان کے سوا دو قسمیں اور ہیں اور وہ زمین کے فرشتے ہیں اور دنیا کے امور کو درست کرتے ہیں جو نیک کام کر نیوالے ہیں وہ تو فرشتے ہیں اور جو بد کام کر نیوالے ہیں وہ شیاطین ہیں۔

یہودی فرشتوں کو آدمی کی صورت پر مجسم مانتے تھے اور اُن کو اجسام حقیقی سمجھتے تھے۔ البتہ انکے جسم کے مادہ کو مثل انسان کے جسم کے مادہ کے نہیں مانتے تھے بلکہ یہ کہتے تھے کہ انکا جسم مادہ غلیظ و مرکب نہیں ہے وہ اپنے ستین انسانوں کو دکھلا بھی دیتے ہیں اُن سے بات چیت ہی کرتے ہیں انکے ساتھ کھانا بھی کھاتے ہیں اور غائب بھی ہو جاتے ہیں پھر کوئی انکو دیکھ نہ نہیں سکتا اُن کے کھانا کھانے کے باب میں کہتے ہیں کہ ظاہر میں کھاتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر انسانوں کی غوراکھ نہیں کھاتے بلکہ اُن کا کھانا اور ہی کچھ ہے۔

یہودیوں میں جو ایک صدوقی فرقہ تھا وہ فرشتوں کا قائل نہ تھا۔

عیسائیوں کا بھی یہی خیال تھا کہ فرشتے جسم رکھتے ہیں اور مقدس ہیں۔ انجیل میں حضرت عیسیٰ کو فرشتوں سے برتکھا گیا ہے اور ہر شتیوں کی نسبت کہا ہے کہ وہ فرشتوں کی مانند ہوں گے۔

عرب کے بُت پرست فرشتوں کو ایک تجر اور مجسم چیز سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ وہ کھاتے پیتے نہیں اور نہ کچھ بشری ضرورت اُن کو ہے وہ آسمانوں پر رہتے ہیں اور زمین پر آتے جاتے ہیں وہ یہ سمجھتے تھے کہ انسان ہی فرشتوں کو زمین پر رھتے چلتے پھرتے دیکھ سکتا ہے اسی خیال سے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہا کرتے تھے کہ اگر وہ پیغمبر ہیں تو اُن کے ساتھ فرشتے کیوں نہیں ہیں۔ عام مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستوں کا تھا۔ وہ فرشتوں کو ہوا کی مانند لطیف الاجسام سمجھتے ہیں اور مختلف شکلوں میں بن جاتے ہیں اُن میں قدرت جانتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ وہ آسمانوں پر رہتے ہیں اور پر دار ہیں کہ اوپر زمین پر اتر آتے ہیں اور زمین پر سے اوپر کہ آسمان پر چلے جاتے ہیں اور چیلوں کی طرح آسمان اور زمین کے بیچ میں منڈلاتے ہیں غرض کہ عام اقوام میں فرشتوں کی نسبت انسانی نقائص سے پاک ہونیکا اور ایک اعلیٰ تقدس کا خیال تھا اسی خیال کی وجہ سے نیک و راجح آدمی کو بھی مجازاً فرشتہ کہتے تھے جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام

کوزلیخاکی سہیلیوں نے کہا تھا: مَا هَذَا أَشْبَهَ إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكَ كَرِيمٌ

شاید فرشتوں کا خیال پہلے پہل اس طرح پر انسانوں میں پیدا ہوا ہو کہ جیسے ایک عظیم الشان بادشاہ کے بڑے بڑے مرتبے والے امراء اور وزراء ہوتے ہیں اور اسی طرح بعض امراء کو مختلف درجات پر درجہ ہوتی ہیں جیسا کہ بادشاہ کے نام و نمایا کے واسطے کرتے ہیں لوگوں نے یہ خیال کیا ہو کہ خدا تعالیٰ کے دربار کے لائق ہی اسی طرح امراء اور عاید ہونے چاہئیں جن کا کام صرف دربار واری ہو اور وہ سب سے معزز ہونے چاہئیں اور باقی امراء و باری ہونے چاہئیں بعض اُن میں اعلیٰ گری کے کام پر متعین ہوں گے بعض معینہ برسلنے پر بعض کسی کام پر غرض کہ جس طرح ایک عظیم الشان بادشاہ دنیا کا دربار ہر طرح امراء اور وزراء سے سجا ہوا ہوتا ہے اور اُسکی سلطنت کو کاروبار امر کی معرفت سر انجام پاتے ہیں اسی طرح انہوں نے خدائی سلطنت کو بھی اپنے خیال میں مرتب کر لیا ہو۔ اور چونکہ خدائی سلطنت کے لئے ایسی مخلوق ہونی چاہئے جو نوع انسانی سے جدا گانہ ہو اور تقدس اور ہر طرح کی غلیظتین اُس سے اعلیٰ ہو اسلئے اُن کے خیال نے ایک ایسی لطیف اجسام والی مخلوق قرار دے لی ہو اور اُن کے مرتبے کے موافق اُن کے اختیارات ہی تجویز کر لئے ہوں اور یہ خیال نسلاً بعد نسل باخ ہوتے ہوتے اس حد کو پہنچ گیا ہو کہ اسپر قین کرنا لوگوں کے عقائد میں داخل ہو گیا ہو۔

خیر کہ یہی فرشتوں کے وجود کی ابتداء ہو لیکن جس طرح پر ہم انسان سے فروتر مخلوق کا ایک سلسلہ دیکھتے ہیں اسی طرح انسان سے برتر مخلوق ہونے سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے شایکہ ہو کہ وہ کسی ہی عجیب اور ناقابل یقین ہو۔ مگر ایسی خلقت کے در حقیقت موجود ہونے کی ہی کوئی دلیل نہیں ہو گی کیونکہ اس بات کا ثبوت کہ ایسی خلقت ہے نہیں ہے۔

قرآن مجید سے فرشتوں کا ایسا وجود جیسا کہ مسلمانوں نے اعتقاد کر لیا ہے ثابت نہیں ہوتا بلکہ برخلاف اُس کے پایا جاتا ہے: وَقَالُوا لَا تَزُولَ عَلَيْهِمْ مَلَائِكُهُمْ وَلَا تَزُولُ مَلَائِكُهُمْ لَا يَرَوْنَ مَلَائِكَهُمْ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَكْثَرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ ثُمَّ وَجَعَلْنَا لَهُمْ مَلَائِكَةً مُجَلَّاتٍ يَكْتُبْنَ عَلَيْهِمْ مَا يَلْعَنُونَ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْفَتُهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُرَوِّونَ ہُو جاتی اور ڈھیل میں نہ ملے جاتے اور اگر ہم فرشتہ ہی نہیں کرتے تو اسکو آدمی ہی بناتے اور بلاشبہ انکو ایسے ہی شبہ میں ڈالتے جیسے کہ اشیاء میں پڑے ہیں۔

اس آیت سے پایا جاتا ہے کہ فرشتے نہ کوئی جسم رکھتے ہیں اور نہ کہ مادی سے بنے ہیں اُن کا ظہور بلا شمول مخلوق کے موجود نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ: لَمْ يَلَمْسْ أَهْلُ السَّمَاءِ ذُنُوبُهُمْ قِيدَ قُرْطُاسٍ ہُو

انسان بحث میں تھا اس لئے کہ لکھنا فرمایا اور نہ اس سے مراد عام موجود مخلوق ہے۔
 ان بابک باتوں پر غور کرنے سے اور سبب کے سمجھنے سے کہ خدا تعالیٰ جو اپنے جاوہل اور
 اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے اور انکا
 کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوی کو جو خدا تعالیٰ نے اپنی
 تمام مخلوق میں مختلف قسم کی پیدا کی ہیں ملک ملائکہ کہا ہے جن میں سے جبریل میکائیل وغیرہ ہیں۔
 پہاڑوں کی صلابت۔ پانی کی رقت۔ درختوں کی قوت نمو۔ برق کی قوت جذب و دفع غرضکہ تمام
 قویٰ جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہے اور جو مخلوقات میں موجود ہیں وہی ملائکہ و ملائکہ میں جکا ذکر
 قرآن مجید میں آیا ہے۔

انسان ایک مجموعہ قوای ملکوئی اور قوائے ہیمنی کا ہے ان دونوں قوتوں کے لئے انتہا ذیات ہیں
 جو ہر قسم کی نیکی اور بدی میں ظاہر ہوتی ہیں اور وہی انسان کے فرشتے اور انکی ذرات اور وہی انسان
 شیطان اور انکی ذرات ہیں۔

امام محمد بن ابی عربی نے فصوص الحکم میں بھی مسلک اختیار کیا ہے۔ شیخ دارق Baldiویہ الدین
 ابن محمود المعروف بالحنبدی نے جو میدان فاص شیخ صدر الدین قنوی مرید امام محمد بن ابی عربی
 سے ہیں شیخ فصوص الحکم میں فرشتوں کی نسبت بہت بڑی بحث لکھی ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ
 اپنی اصطلاح میں تمام عالم کو مجموعہ من حیث المجموع انسان کہتے ہیں اور انسان کو انسان صغیر
 مقصود و اکمل اصطلاح یہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے اور حقد قرآن انسان میں ہیں وہ
 جزئیات ہیں اور جو اسکے کلیات ہیں وہ انسان کہتے ہیں اور فراتے میں کہ اس عالم یعنی انسان کہتے ہیں
 کے جو قویٰ ہیں انہیں میں بعض کا نام ملائکہ ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرشتے میں کہ وہ قویٰ جبکہ ملائکہ
 کہتے ہیں انسان کہتے ہیں عالم کے لئے ایسے ہیں جیسے انسان کے لئے قویٰ ہیں۔ شراح کہتے ہیں
 کہ دیکھنا۔ اور سننا۔ اور سونگھنا۔ اور چکھنا۔ اور چھونا جو انسان میں ہے وہ سب انہیں قوای ملکوئیہ
 حسیہ کے ماتحت ہیں۔ اور قوت متخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور ذکرہ اور عاقلہ اور منطقہ انہیں قوای
 ملکوئیہ روحانیہ کے ماتحت ہیں اور حاذیہ اور اسکر اور حاذیہ اور قافیہ اور نسیہ اور مدبرہ اور صورہ انہیں قوای
 ملکوئیہ طبعیہ میں داخل ہیں۔ اور علم اور علم اور وقار اور سمجھ اور شجاعت اور عدالت اور سیاست اور دیار
 انہیں قوای ملکوئیہ حیوانیہ میں شامل ہیں اور یہ تمام قوائے آسمان اور زمین اور ان کے فضا میں
 پہلے ہوئے ہیں۔

پیش شیخ اور ان کے متبع ہی ملائکہ کا اطلاق صرف قوائے عالم پر کرتے ہیں۔
ہمارے استنباط اور شیخ علیہ الرحمۃ کے استنباط میں صرف اتنا فرق ہے کہ شیخ کے نزدیک
تمام قوائے جواہام مرئیہ وغیرہ مرئیہ اور کسبیا محسوسہ وغیرہ محسوسہ ہیں وہ جزئیات ہیں اور جو ان
کلیات میں وہ ملائکہ ہیں اور یہ جزئیات انکی ذریعات طلب ایک ہی ہے صرف لفظوں کا پیہر ہے اصل
عبارت ذیل میں درج ہے۔

قال الشیخ رضی اللہ عنہ فی فصوص الحکمہ۔ وكانت الملائكة من بعض القوى تلك
الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير۔ قال الشیخ
موئید الدین ابن محمود الحبزی الذی اخذ الطريق من الشیخ صد والدین قنوی وهو
عن الشیخ محی الدین ابن العربی صاحب الفصوص۔ اعلم ان الملائكة هي ارواح القوى القوی
بالصور الحسية والارواح النفسية والعقلية القدسية وتسميها ملائكة لكونها رابطة
وموصلات الاحكام الربانية والانوار الالهيّة الى العوالم الجسدية فان الملك في النقة هو القوة
والشدة فلا قوت من الارواح بالانوار الرباني وتايدت واشتدت بمجاورة انساب
الربانية والاموال الالهية ايضا على ايقاع احكامها واثارها وايصال انوارها واظهارها اسميت
ملائكة وهم ينقسمون الى علوی روحانی وسفلی طبعی وعنصری ومثالی ونورانی فمنهم الملائكة
ومنهم للسفرون ومنهم للارادة من الاعمال بالاقوال والافعال والصفات والخاصات والعالی
الى اخر ما قال۔

قال الشیخ رضی اللہ عنہ فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي في نشات الانسان
وكل قوت منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها۔ قال الشارح۔ القوى الحسية التي
في نشات الانسان هي التي متعلقاتها المحسوسات كالابصار والسماع والشم والذوق و
اللمس وما تحت هذه الكلمات من الانواع والخصائص واما القوى الروحانية فكالتفصيل و
المتفكرات والمحافظة والذاكرة والعاقلة والناطقة وهذه القوى الكليات وخصائصها قافی
حیطة الروح النفسانی ومشاءها وبجاری تصرفاتها واحكامها واثارها والارواح كالقوى
الطبیعة مثل الجاذبة والماسكة والمماضة والقادية والمنية والربیة والصورة وخصائصها
الرجعة الى الروح الطبعی والحلم والعلم والوقار والقناة والشجاعة والعدل والسياسة
والفخر والرياسة وغيرهما مما تنحصر من الخصائص والانواع بالملائكة والمشاكله والباينة

اور
وہ
نہ
م
ک
ن
ل
بی
علیہ
فیہ
وہ
بہ
ابن
نور
شی
الاعمال
ن

والمناورة عائدة الى روح الحيواني والنفساني وكما ان هذه القوى منبثة في اقطار نشأة الانسان والكان لكل جنس وصف ونوع من هذه القوى محاسن صاعداً هو محل خلق احكامه واثاره ومنشاء حقايقه واسرارها ولكن حكم جمعيت الانسان سار في الكل بالكل فذلک العالم الذي هو الانسان الكبير في زعمهم كليات هذه القوى وامعاها مجزئاً وانواعها وشخصياتها منتشرة ومنبثة في فضاء السموات والارض وما بينهما وما فوقهما من العوالم وتعينات هذه القوى والارواح في كل حال بما يناسبه ويوافقها على الوجه الذي يلائمه ويطاق به وبها ملاك الامر التازل من حضرات الربوبية .

بحث وجود شيطان خارج عن الانسان

یہ بات کہی ہے کہ انسان کبیر یعنی عالم میں جو قوت و ہمیت کلیہ ہے وہی ابلیس ہے اور ہر ایک انسان میں جو قوت و ہمیت ہے وہی ابلیس کی ذرات میں کیونکہ وہ عقل کا جو نازہ حق کی طرف ہدایت کرنے والی ہے معارضہ کرتی ہے لیکن شایع کہتا ہے کہ یہ نہیں کہیں ہے وہم نہیں بلکہ نفس اتارہ جو انسان میں ہے وہی ذرات ابلیس ہے خدا نے ہی فرمایا ہے کہ جو وسوسے دل میں آتے ہیں انکو ہم جانتے ہیں اور فرمایا ہے کہ یہ نفس ہی برائی کہنے کو کہتا ہے "آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی فرمایا ہے کہ سب شیمنون سے زیادہ دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے پیلوطن میں ہے" اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ شیطاں انسان میں خون کی طرح چلتا ہے اور ٹھیک یہ حالت نفس کی ہے۔

فی التیسری شرح مفہوم الکلم فی ذیل بیان ابلیس : قبل ابلیس هو قوت الوهمیة الکلیة التي فی العالم الکبیر والقوی الوهمیة التي فی الاشخاص الانسانیة والحيوانیة افرادها لمعارضتها مع العقل العادی طریق الحق وفيه نظر لان نفس المنطبعة هی الامارة بالسوء والرحمة من سد تعاقب حکم الانعام قواها نفسی اولى بذات الکما قال تعالی وقلمها توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال علیه السلام ما اعد لك نفسك التي بین جنبیة وقال علیه السلام الشیطان یجری من بنی آدم یجری الدم وهذا اشارت النفس .

غرض کہ تمام عقیدین اس بات کے قائل ہیں کہ انہیں قوا ہی کو جو انسان میں ہیں اور جنکو نفس اتارہ

غالباً اس خیال کی ابتدا مجوسیوں سے ہوئی جو ابتدائی سہارمن ویزدان قایل تھے انہیں
یہ خیال یہودیوں اور عرب کے بت پرستوں میں پھیلا۔

مشرکین عرب میں یہاں تک اُسکا یقین ہو گیا تھا کہ وہ یقین کرتے تھے کہ ہر ایک جنگل میں جن جن
ہیں اور جب وہ سفر میں جاتے تھے یا شکار کے لئے کسی جنگل میں اترتے تھے تو اس جنگل یا میدان
کے جنوں کے سردار سے پناہ مانگتے تھے۔ تمام عرب میں یہ خیال پیدا ہوا تھا اور بطور ارشاد
چلا آتا تھا اس لئے قرآن مجید میں جہاں لفظ جن یا جان یا اسکے مثل آیا اسکے معنی ایسے ہی بہوت
کے بجھے مگر اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن مجید سے ہی ایسی صورت و شمائل کے ہونیکا وجود پایا
جاتا ہے یا نہیں۔ ہمارے پاس اس بات کا انکار کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ سوار موجود
مرئی اور محسوس کے کوئی ایسی مخلوق موجود نہ ہو جو مرئی نہ ہو مگر کلام اُس میں ہے کہ جسطرح جن
کی مخلوق کو مسلمانوں نے تسلیم کیا ہے ایسی مخلوق کا وجود قرآن مجید سے ثابت نہیں

علاوہ اسلام جن کی تعریف میں کیا تو ہیں کہ "جو جسم ناری حساس متحرک بالاداء و تشکل بالمشکال
مختلفہ و اسی بنا پر عام مسلمان خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوا سی آگ کے شعلہ سے پیدا ہوئے ہیں۔
ان میں مرد اور عورت دونوں ہیں۔ وہ لڑکے لڑکیاں جنتے جنتے ہیں طرح طرح کی شکون میں نہاتے
ہیں۔ انسانوں کے سردن پر آتے ہیں انکو تکلیف پہنچا دیتے ہیں۔ انکو اٹھا لے جاتے ہیں۔ انکو
مار ڈالتے ہیں۔ انسانوں پر عاشق ہو جاتے ہیں۔ انکو تازہ تازہ میوہ لاکر دیتے ہیں۔ اور دکھائی
نہیں دیتے۔ مگر جب چاہیں اور جس شکل میں چاہیں اپنے تین دکھا دیتے ہیں۔ لینے اپنے جسم میں
دفعاً ایسا مادہ پیدا کر لیتے ہیں کہ دکھائی دینے لگتا ہے آدمی کی صورت بکر بزرگون کی صورت
میں حاضر ہوتے ہیں۔ عامل انکو آدمی بنا کر اپنے گھوڑے کا سائیس کر لیتے ہیں۔ مگر اس میں سے
ایک بات ہی قرآن مجید سے ثابت نہیں قرآن مجید کی آیتوں پر جن میں جن کا لفظ آیا ہے استدلال
کرنے سے پیشتر ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عرب جاہلیت اور یہودیوں اور دیگر گروہوں کے اقوام
میں لفظ جن کا اطلاق کیسے وجود پر ہوتا تھا اور آیا وہ انسانوں کے ہی ایک گروہ پر تھا یا اسکے سوا
کسی ایسے زعم و گروہ پر جو عربی توریث کتاب پیدائش باب ۲۵۔ آیت ۲ میں یہ عبارت ہے کہ
عسیوالش یرم صیدائش شدہ و یعقوب الیش تم لیثب الالیم ترجمہ عربی مطبوعہ ۱۸۵۷ء و کان عیسو
انسانا یوف الصد انسان البریۃ و یعقوب انسانا کاسلا و لیکن الخیمام و لفظ شدہ کا ترجمہ
عربی توریث سامری مطبوعہ ۱۸۵۷ء ترجمہ مطبوعہ ۱۸۵۷ء و ترجمہ مطبوعہ لندن ۱۸۵۷ء جنگل یا صحرائی

کیا گیا ہے اس سے ثابت ہو کہ نہایت قدیم زمانے سے انسانوں کی تفریق وحشی اور اہل ہونے کی جلی آتی ہے۔

پہلے اشعار زمانہ جاہلیت کے ایسے ہی موجود ہیں جن میں جن کا لفظ بمقابلہ انس کے آیا ہے اور انس اور انس کے سننے مملوح جوہری میں الحی المقہون کے لکھے ہیں اور اسکی سند میں اخفش نے یہ شعر لکھا ہے۔

الوفاری فقلت صنون انتم
وہ میرے الاؤ کو پاس آؤ بیٹا کہ تم کون ہو
فقلت الی الطعام فقال منهم
پھر پوچھا کہ آؤ کھانا کھاؤ تو انہیں سو ایک لے کھا
ان اشعار میں جن کا لفظ انس کے مقابل میں واقع ہوا ہے اسلئے اس کے معنی الحی الذی المقیمین
جنگلی وحشی آدمیوں کے قرار دینا زیادہ مناسب ہے۔

واضح ہو کہ عرب میں بہت سے قبیلے تھے جنہیں جن کہلاتے تھے تو یاد اور طرح جن کے لفظ سے منسوب تھے جیسے جنی و فہر اور یہ قبیلے باوجودیکہ انہوں نے تمدن اختیار کر لیا تھا اور شہروں اور قصبوں اور دیہات میں رہائش اختیار کر لی تھی مگر تمیز کے واسطے انکا وہی لقب بجا رہتا تھا جو تمدن سے پیشتر تھا۔ یہ نہیں کہ سچ وہ فرعونہ جنوں کے اولاد تھے اور اب انسانی قالب میں تبدیل ہو کر انسانوں میں بدو و باش رکھتے تھے۔

عرب میں ایک دستور آپس میں حلیف ہونا تھا اور اسی دستور کے موافق بنی جن بھی بنی مندر کے حلیف تھے تاہذبیانی کے دیوان میں یہ دو شعر ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی جن کا لفظ انہیں قدیم وحشی اور جنگلی آدمیوں پر اطلاق ہوا ہے جنہوں نے بدو و زمانہ کسی قدر تمدن اختیار کر لیا تھا اور بعض مقاموں پر قبضہ کر لیا تھا مگر اپنے لقب بنی جن سے شہور تھے۔

لقد قلت للنعمان یوم لقیۃ
البنی نعمان کہا جس دن کہ میں اس سے ملا
تجنب بنی جن فان لقایہم
کو یہ دان کہ تعلق الا بعضا ہو
بنی جن کو علیحدہ پران کے مقابل ہونا
ان شعر میں جن جس لفظ کا ذکر ہے شایع دیوان تاہذبیانی نے اسکو اس طرح بیان کیا ہے۔

قال الوزير ابو بکر قال ابو الحسن اذ اذاعة النعمان ان يغزو ابني جن وهم قوم من
بنی عذرة وقد كانت بنو عذرة قبل ذلك قتلت رجلاً من طي يقال له ابو جابر واخذ
امراته وغلبوا على وادي القرى وهو كثير الفحل فقال النابغة يمدح بنی عذرة وكان لهم
مادحاً (وقال ابو عبيد) لما اذاع النعمان بن الحارث غزو بنی جن كان النابغة عندهم
عن ذلك واخبر النعم في حرة وبلاد شديدة فابى عليه فبعث النابغة الى قومه بنجرهم
بغزو النعمان لهم ويا رهم بان يمدح ابني جن فلما غزاهم النعمان في بنی غسان الخمت قوم
النابغة لنبی جن والتقمو مع آل غسان فمزموهم وحاووا على ما منهم من الغنائم واسمهم ابني
مس بن عوف (شرح ديوان نابغة جلد اول صفحہ ۳۶)۔

ترجمہ:- وزیر ابو بکر نے کہا کہ ابو الحسن نے یہ کہا تھا کہ بنی جن پر چڑھائی کرے
اور بنی جن بنی عذریں سے ایک قوم ہے اور اُس سے پہلے بنی عذرة نے ایک آدمی نبی طے کو جکاتا
ابو جابر تھا مار ڈالا تھا اور اُسکی جو رو کو پکڑ لے گئے تھے اور وادی القری پر جس میں بہت کچھ کجورون کے
درخت ہیں قبضہ کر لیا تھا۔ تو نابغة نے بنی عذرة کی مدح کی ہے اور وہ انکا مدح کئے ولا تھا ابو عبیدہ
کہا کہ جب نعمان حارث کے بیٹے نے بنی جن پر چڑھائی کا ارادہ کیا تو نابغة اُسکے پاس موجود تھا۔ اُسنے
اُسکو چڑھائی کرنے سے منع کیا اور اُسکو جلا لیا کہ وہ سنگستان میں ہیں اور انکا ملک بھی سخت ہی
وہاں مابنا سخت مشکل ہے مگر نعمان نے انکار کیا پھر نابغة اپنی قوم کے پاس گیا تاکہ وہ نعمان کی چڑھائی کو
انکو خبر دے اور اُن سے کہو کہ بنی جن کی مدد کریں۔ پھر جب نعمان نے بنی غسان کے ساتھ اُن پر
چڑھائی کی تو نابغة کی قوم بنی جن کی قوم سے مل گئی اور آل غسان کا مقابلہ کیا پھر انکو شکست دی اور
مال و اسباب اُنکالے لیا اور بنی مرہ بن عوف کو اُس میں سوجھ دیا۔

اس سے ثابت ہے کہ بنی جن انسان تھے اور مرہ بنی جن نہ تھے بلکہ پہاڑی اور جنگلی باشندہ
ہونیکے سبب بنی جن کہلاتے تھے اور یہ لڑائی انسانوں انسانوں میں ہوئی تھی نہ ایک طرف تو انسان
تھے اور دوسری طرف مرہ بنی جن تھے۔

ایسے بہت سے اشعار اور روایات زمانہ عرب جاہلیہ کے پائے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے
کہ جن کا لفظ ایسے انسانوں پر اطلاق کیا گیا ہے جو پہاڑوں میں رہتے تھے اور وحشی اور جنگلی تھے نمونہ
کے طور پر یہ کہ کئے گئے ہیں والعامل مخفیہ الاشارة۔

جب بنی جن ثابت کر لیا کہ لفظ جن کا اطلاق انسان کے ایسے گروہ پر ہوتا تھا جو پہاڑوں اور

جنگوں میں بستہ رہے اور تمدن سے کوسوں دور تھے تو اب ہم قرآن کی آیات کی طرف مبنی حن با جان کا لفظ آیا ہے متوجہ ہوتے ہیں۔

قَالَ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ۝ سورة اعراف
خدا تعالیٰ نے اس آیت میں الملیس کا قول نقل کیا ہے کہ اوسے آدم کو سجدہ نہ کرنے میں یہ کہا کہ میں اُس سے بہتر ہوں تو نے مجھ کو آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو مٹی سے۔

آیت ۱۱۔
خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۝ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّاءٍ مِّنْ تَارٍ مُّسْوًى ۝
خدا تعالیٰ نے انسان کو سفال کی طرح سفال سے اور جان کو مٹی سے اور جان کو مٹی سے۔

آیت ۱۲۔
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدْوا لِلْاٰدَمِ فَسَجَدُوْۤا اِلَّا اِبْلٰسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ ۝
اور جب ہم نے فرشتوں کو کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو فرشتوں نے سجدہ کیا مگر الملیس نے کہ وہ جنز میں سے لینے سرکشوں میں سے تھا۔

آیت ۲۷۔
وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُوْنٍ ۝ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُوْمِ ۝ سورة حجر
اور بیشک ہم نے پیدا کیا انسان کو کہا وہ کی مٹی مٹی ہوئی کالی مٹی مٹی ہوئی سے اور جان ہم نے اسکو پیدا کیا اُس سے پہلے آگ سے ہوائے گرم کے لینے کو کی گرمی سے۔

ان آیتوں کے لئے سے ہمارے طلب ہے کہ الملیس کی خلقت ہی نار سے بیان ہوئی ہے اور سورہ کہف میں الملیس چرچن کا اطلاق ہوا ہے اور سورہ حجر اور سورہ الرحمن میں انسان کے پیدا کرنے کے ساتھ جو جان کے آگ سے پیدا کرنے کا ذکر ہے اُس سے وہی الملیس معنی انسان مراد ہے اور یہ ہم اور پناہت کے چکر ہیں کہ وہ کوئی وجود خارج از انسان نہیں ہے اور اس لئے ان آیتوں سے جنوں کی کسی ایسی مخلوق پر جس کا یقین مشرکین کرتے تھے مستدل نہیں ہو سکتا۔

انسان کے قوا میں سے اُس قوت کا جسے شیطان کا اطلاق ہوا ہے اگر سے یا حرارت سے پیدا ہونا ایسا نہیں کہ بالکل سچ کہ اُس سے کوئی انجان نہیں کر سکتا۔

عکس فرمایا جو جس نے خلق مخلوقات کی اصل میں چیزیں قرار دی ہیں مادہ حرارت و حرکت مادہ کی ماہیت وہ بیان نہیں کر سکتے مگر جہاں اُس کا وجود تسلیم کرتے ہیں اُس میں حرارت کا پیدا ہونا مانتے ہیں اور اُس کے سبب سے اجزاء مادہ کی حرکت تسلیم کرتے ہیں بھر حال خدا تعالیٰ نے خلق مخلوقات کے لئے

قبل اسکے کہ وہ کسی شکل میں تشکل ہو حرارت کو چہرہ زار سموم کا اطلاق ہو سکتا ہے پیدا کیا اور وہی شیطان
میں ہی پائی جاتی ہے جو منشا قول ہے ہمیں ہے اسی قوت کو کہی شیطان سے اور کہی جان سے تعبیر کیا
ہے اور اسکے وجود کو قبل تشکل انسان بنایا ہے جیسا کہ: **وَالْحَاكِي خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلِ مَن تَارِ السَّمُومِ**
ذیل کی آیات پر غور کرنے سے ہی ثابت نہیں ہوتا کہ جنوں کی کوئی جدا گانہ فرمودہ مخلوق ہے۔

يَعْتَصِرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسُ الْمَاءَ يَكْمُرُ سُلَّ اے گروہ جن و انس کے کیا نہیں آئے تمہاری پاس رسول تم میں سے
فَمَنْكُمْ مَقْصُودُونَ عَلَيْكُمْ لَا يَتَى وَتَنْزِيلُكُمْ بیان کرتے تھے تمہارے سلسلے میری نشانیاں اور تم کو
لَقَدْ كَرَّمْنَاكُمْ لَمْ يَخْلُقْنَا لَوْ شِئْنَا لَعَالَى ڈراتے تھے تمہارے اس دن کے ملنے سے۔ وہ کہیں گے
أَنْفُسِنَا وَغَرَّكُمْ خَلْقُ الدُّنْيَا کہ ہم اپنے آپ پر گواہی دیتے ہیں اور فریب یا انکو دنیا کی زندگی
شَمِيمٌ وَأَعْلَى أَنْفُسِهِمْ أَنْتُمْ كَانُوا نے اور گواہی دی انہوں نے اپنے آپ پر کہ وہ کافر
کافی ہیں سورۃ انفام آیت ۱۳۰

ذِكْرٌ مِّنْهُمْ جَمِيعًا تَقُولُ لَمَلِكًا اور اس دن جیکہ خدا سب لوگوں کو جمع کرے گا اور فرشتوں
أَهْلُو كَلَامِهِ كَانُوا يُعْبَدُونَ قَالُوا سے پوچھے گا کیا تمہاری پرستش کرتے تھے وہ کہیں گے تو
سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْسَ مِنْ دُكْرِهِمْ بَلْ پاک ہے تو ہمارا ولی ہے ان کے سوا۔ بلکہ یہ لوگ جنوں کی پرستش
كَانُوا يُعْبَدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ يَعْبُدُ کرتے تھے اور ان میں اکثر انہیں پر ایمان لائے
مؤمنین سورۃ سب آیات ۲۵۳۹۔

ان دونوں آیتوں میں خدا اقلے نے مشرکین کو ان کے خیال کے مطابق خطاب کیا ہے طور پر جنوں کی پرستش
کا الزام دیا ہے سورۃ انفام کی آیت سے پہلی آیتوں میں خدا اقلے نے انسانوں کا جو اسکی ہدایت سے سیدی
راہ پاتے ہیں اور جو سیدی ہی راہ سے گمراہ ہوتے ہیں ذکر کیا ہے پیر انہیں دونوں گروہوں کو قیامت کے
دن اکٹھا کرنا کہا ہے ان لفظوں سے کہ: **ذِكْرٌ مِّنْهُمْ جَمِيعًا** ہم کی نمبر انہیں دونوں گروہوں
کی طرف راجع ہے اور جنوں کی پرستش کا کچھ ذکر نہیں ہے دفعتاً فرمایا: **يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ قَدْ اسْتَلْزَمَكُمْ**
مِنَ الْإِنْسِ یہ صاف قرینہ اسباب کا ہے کہ یہ جملہ خطابیات کے طور پر مشرکین کے ادا مہینے کو ان کے
خیالی معبودوں کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ تم نے اپنے بہت سے پیر و کر لئے ہیں۔ اس خطاب کا جو اجنبی
کی طرف سے کچھ نہیں دیا بلکہ مشرکین جو عقیدہ جنوں کی پرستش کی نسبت رکھتے تھے اسکو بیان کیا ہے کہ
کہ ہم تو ایک دوسرے سے بڑھنے اٹھانے کی غرض سے ان کی پرستش کرتے تھے اور شریک باری نہیں جانتے
تھے اس پر خدا نے یہ فیصلہ کیا کہ: **النَّارُ هَتْوَ أَمْ** یعنی جگہ تمہاری آگ ہے اور یہ ایک نہایت مؤثر اور

اطلاق انہیں پر ہوا ہے۔

کتاب اول سلاطین بائیسیم سے پایا جاتا ہے کہ حضرت سلیمان نے حیران صور کے بادشاہ سے صید و فی
قوم کے آدمی جنگل میں لکڑی کاٹنے کو مانگے تھے۔ مقام لبنان سے لکڑی کاٹی جاتی تھی اور سلیمان کے لوگ
اور حیران بادشاہ صور کے بیچے ہوئے لوگ اور جلیلیم یعنی پہاڑی لوگ لکڑیاں کاٹتے اور تیر ترانے تھے
کتاب دوم تاریخ الایام سے پایا جاتا ہے کہ صور کے بادشاہ نے ایک کاریگر صور کے رہنما کو
حضرت سلیمان کے کام کرنے کو بھیجا تھا جو اپنے آقا کی ایازت سے کام کرنے آیا تھا اسی طرف قرآن مجید میں اشارہ
ہے کہ: **وَمِنَ الْجِبَتِ مَن يَخْلُقُ ذُرِّيَّةً يَدْعُو بِأَدْنَىٰ ذُرِّيَّتِهِ**

اسی کتاب سے پایا جاتا ہے کہ سولہ بنی اسرائیل کے جو لوگ فلسطین میں غیر قوم کے پہاڑوں و جنگلوں
میں رہتے تھے ان میں سے حضرت سلیمان نے ستر ہزار آدمیوں کو حمالی پر اور اسی ہزار کو درخت کاٹنے اور تیر
ترانے پڑھنے کیاتھا یہ سب بیکار پڑے گئے ہوں گے جنہوں نے حضرت سلیمان کا مزا معلوم کر کے ضرور کہا ہو گا کہ دلو
کا **لَوْ تَقَوَّلَ الْمُقِبِلُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعُدَابِ الْمُؤَلَّيْنِ**

ان آیتوں میں جو جن کا لفظ آیا ہے اُس سے پہاڑی و جنگلی آدمی مراد ہیں جو حضرت سلیمان کے ماتحت لشکر
بنائے کا کام کرتے تھے اور جن پر سبب حشی اور جنگلی ہونے کے جواں جنگلوں اور پہاڑوں میں چپے رہتے ہیں اور
نیز سبب قوی اور طاقتور اور محنتی ہونیکے جن کا اطلاق ہوا ہے۔ پس اس سے وہ جن مراد نہیں ہیں جنکو مشرکین
عرب اپنے خیال میں ایک مخلوق سے اُن اوصاف کے جو ان کے ساتھ منسوب نہیں مانا ہے اور جن پر مسلمان بھی
یقین کرتے ہیں۔

غرض کہ قرآن مجید کی وہ آیتیں جن میں لفظ جن یا جان کا آیا ہے ایک وہ ہیں جنہیں جن کا لفظ الیس یعنی
شیطان کے مراد ہے۔ وہ آیتیں تو صاف و سبب پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ ان جن سے الیس مراد ہے
باقی میں وہ آیتیں جن میں لفظ جن کا تعلق قصہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے آیا ہے وہ ان پر جن سے وہ تمام
مراد ہیں جو غیر قوم کے پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے تھے اور حضرت سلیمان نے ان کو بیت المقدس کی تعمیر میں
لگایا ہوا تھا۔

سورہ جن میں جن آیتوں میں لفظ جن کا آیا ہے اُس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے چپ کر قرآن سنا تھا
اور ان حضرت کو معلوم نہ تھا اس لئے انکی نسبت لفظ جن کا اطلاق ہوا ہے۔ لیکن مزبور جن کی جدا گانہ مخلوق
کسی آیت قرآن سے ثابت نہیں ہے۔

یابسی آیتیں جن میں مقصود کلام عقاید مشرکین کا ذکر نہ منظور تھا لیکن ایسی کوئی آیت قرآن مجید

میں نہیں ہے جس سے مغرب جن کی پیدائش پر استدلال ہو سکے +۔

عقیدہ سینہ دہم

وَهُوَ خَالِقُ الْأَفْعَالِ عِبَادِهِ وَالْكَفَرِ وَالْمَعْصِيَةِ وَالْإِصْرَ

مسئلہ حیر و خیار پر بحث

قرآن مجید کی کسی آیت سے وہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے نہ محض ہونے پر نہ بین الحیروں والا اختیار ہونے پر مگر انفس میں

کہ علماء و متقدمین نے اس پر بحث کی ہے اور غلطی سے اُسکو ایک ایسا مسئلہ سمجھا ہے جو مسائل اسلام میں داخل ہے۔ اور جو وحی اور فرقوں سے شائع ہے۔ اور یہ آپس میں مختلف راہیں قرار دی ہیں۔ ایک گروہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور رہنے کا قائل ہے۔ اور دوسرے گروہ مختار ہونے کا اور تیسری طین الجبر والاختیار کا جو بالفعل مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے۔

انسان اپنے افعال میں مجبور ہو یا مختار اور میں الجبر والاختیار میں ایک باب مسئلہ ہے جو انسان کی فطرت کی حقیقات پر منحصر ہے۔ اور اُس کی فطرت پر مباحثہ کرنے کے بعد جوابات ہو رہو۔

قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے جا بجا بندوں کے افعال کو بلکہ ہر ایک چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ جو کلام بندوں سے آجوتھیں اُن کی نسبت فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ یا جو چیزیں کہ اور اسباب کے پہنچتی ہیں اُن اسباب کو پہنچ میں سمجھا کر فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ ہم نے منیہر برسیا۔ ہم نے درخت اگائے۔ ہم نے دریا بہائے۔ ہم نے سندھ میں بہا ز تیرائے۔ ہم اُنہی کے فائز ہو امین تھائے۔ پس اس طرح کلام سے واسطوں کا درحقیقت درمیان میں نہوٹیا اُس شے کا ان افعال میں مجبور یا مختار ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اپنی عظمت و شان اور اپنے ملاعلل یعنی تمام چیزوں کی اخیر علت یا خالق ہونیکا جردن پر انظار مقصود ہوتا ہے اور اسلئے اس قسم کا کلام سے انسان کا اپنے افعال میں مجبور یا مختار ہونے کا استنباط کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کلام سے اس بات کی حقیقت کا بیان نہ کرنا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے یا مختار یا میں البر والاضت یا مقصود نہیں ہے۔

خدا اپنے تین ملت اللہ صبح کائنات کا بتاتا ہے پھر اگر تمام مخلوق و افعال کو جو عالم میں تمام مخلوق پر

انسان حیوان۔ عناصر قوای وغیرہ وغیرہ ہوتے ہیں اپنی طرف منسوب کی اور ہر چیز کی نسبت یہ کہ ہم نے کیا تو یہ نسبت صحیح اور درست ہوگی علاوہ اسکے مصری اور یونانی حکما کا یہ خیال تھا کہ دو چیزیں انہی وابدی ہیں ایک خدا اور سراسر مادہ۔ خدا نے اس قدیم اور ازللی مادے سے تمام دنیا کو بنایا اور پرچایا ہے۔ اور ایک گروہ مشنوتوں کا یہ عقیدہ تھا کہ دو مقابل کے وجود ہیں ایک برزوان یعنی خدا اور دوسرا ہرمن یعنی شیطان۔ نیک کام خدا کرتا ہے اور بد کام شیطان۔ اور یہ مذہب اس ریگستان میں ہی پہل گیا تھا جہاں ان غلطیوں کا اصلاح کرانے والا پیدا ہوا تھا۔

خدا تعالیٰ کو قرآن مجید میں اُن دونوں عقیدوں کا شاننا اور اپنی ذات واسطو خالق جمیع کائنات کا بتانا اور اپنے تئیں وحدہ لاشریک لے جتانامقصد تھا۔ پس جسے عمرہ طریقہ اس بار کی مسئلے کو سمجھانیکا ہی تھا کہ تمام افعال کو اُن کے تمام واسطوں کو دور کے خاص اپنی طرف منسوب کرے۔ اور کہیں اُن واسطوں کی طرف تاکہ لوگ سمجھ لیں کہ علت العلل صرف ایک ذات وحدہ لاشریک ہے اور جو اسطے ہر کدہائی دیتے ہیں بلا۔ وہ وائیں مگر علت العلل اُن سب کی وہی ایک ذات وحدہ لاشریک ہے۔

پس جس کلام کا یہ موضوع ہوا اُس سے اس مطلب کو نکالنا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے یا مختار یا بین المجبور والاختیار اُس کلام کو غیر مادیہ میں استعمال کرنا ہے۔ اُن یہ ایک تمدنی مادیہ اور عقلی مسئلہ ہے جس پر انسان کی خلقت کو لحاظ سے بحث اور غور ہو سکتی ہے۔ جسکو مختصر بیان کرتے ہیں۔

ان حکما اور حکماء نے جنہوں نے انسانی فطرت پر غور کیا ہے دو طرح انسان کو اپنے افعال میں مجبور پایا ایک امور خارجہ کے سبب ہے جبکہ قومی وطنی و تمدنی امور کی الفت و موانعت کا اثر چپن سے کسی امر کی محارست و تربیت و محبت کا اس پر ایسا قوی اثر ہوتا ہے کہ وہ انہیں افعال کو مستحسن سمجھتا ہے اور اُنہیں کرنے پر اسکا دل اُسکو مجبور کرتا ہے۔ گو یہ مجبوری اکثر اسکی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ ظاہر اور دہر کی کامیابیوں میں ہوتا مگر وہ حقیقت انہیں قومی وطنی و تمدنی اور چپن سے کسی امر کی محارست و تربیت و محبت کا اثر غفر رفتہ معلوم اُس میں ایسا اثر پڑتا ہے کہ اس سے اُن افعال کے کرتے پر جبکہ وہ کرتا ہے مجبور ہوتا ہے اور جن باتوں کو وہ سمجھتا ہے کہ میں اپنی مرضی سے کرتا ہوں وہ حقیقت وہ اس قومی اثر کے سبب مجبوری کرتا ہے۔

دوسری قسم کی مجبوری اپنے افعال میں خود انسان کو اپنی خلق کے سبب سے ہوتی ہے۔ ہم تمام دنیا کی چیزوں میں اُن کی ایک فطرت پاتے ہیں جس کے بغلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ معدنی چیزیں ہوا میں نہیں اڑتی پتھر پانی نہروں کے اوپر نہیں رہتا۔ چلی زمین پر زندہ نہیں رہتی۔ صدق جانوروں کے زندگی پر کچھ جانوروں کے پرواز۔ آبی جانوروں کے شناور کی بھی غافل نہیں ہوتی۔ پس وہ سب افعال کے سرزد ہوتے ہیں

جو ان سے منسوب ہیں بقضائے اینی خلقت کے مجبور ہیں۔

اسی طرح ہم انسانوں میں بھی دیکھتے ہیں کہ وہ بھی اپنے افعال میں بمقتضائے فطر کے مجبور ہیں۔ جب کسی شخص نے ایسی بناائی ہے جس سے درد کی چیز دکھائی دیتی ہے تو وہ درد کی چیز دیکھنے میں مجبور ہے۔ اسی طرح انسانوں کی بناوٹ ایسی ہے کہ جو افعال ظاہری و باطنی اور بظاہر ہوتے ہیں وہ ان میں مجبور محض ہیں۔ اگر بعض ایک نہایت رحیم و لطیف شخص کے اعضا داخل و دل کی بناوٹ ایک نہایت شقی القلب کے رحم۔ بذات آدمی کی سی ہوتی تو اس میں ہی افعال صا دہ ہوتے جو اس بذات سے ہوتے۔ اگر ایک بیوقوف آدمی کے اعضاء کی بناوٹ ایک عقلمند آدمی کے اعضاء کی بناوٹ سے تبدیل ہو سکے تو اس عقلمند سے اس بیوقوف کے افعال اور اس بیوقوف سے اس عقلمند کے افعال سرزد ہونے لگیں گے۔

غرض حکم علم شرح الابدان کا بت ہو گیا ہے کہ جس قسم کی بناوٹ انسان کی ہوتی ہے اُسکی مناسب احوال خواہ خواہ اُس سے سرزد ہوتے ہیں۔

ہنایا ہے کہ رحم شفاک قاتلون کی کہو پری میں لیک خاص کم کی بناوٹ کے اور حقیقت ثابت ہو رہی ہے کہ ہر قاتل و شفاک کی کہو پری اسی بناوٹ کی ہوتی ہے۔ پس جس کی کہو پری اُس بناوٹ کی ہوگی وہ ضرور قاتل کہتا ہے۔ رحم ہوگا اور جو بے رحم شفاک قاتل ہوگا اُس کی کہو پری اسی بناوٹ کی ہوگی۔ پس اُن افعال میں جو خلقت انسانی سے علاوہ کہتے ہیں انسان مجبور کے اور یہ ایسی بدیہی باتیں ہیں جن کوئی بھی جب کہ اُس کو اس علم میں واقفیت ہو انکار نہیں کر سکتا۔

اسکو اہم معاملے سے غور کر جس کو ہر کوی سمجھ سکے بعض لوگ ایسے ہیں جنکا مانتا نظر بہت قوی ہے۔
بعض ایسے ہیں جنکو کوئی بات یاد نہیں رہتی۔ بعض ایسے ہیں جنکے قوی قوی ہیں۔ بعض نہایت ضعیف القوی
ہیں۔ بعض ایسے ہیں کہ کسی کام کو ایسا عمدہ کرتے ہیں کہ اوروں کے باوصف کوشش کے ایسا نہیں ہو سکتا۔ کسی
کے ہاتھ خوش نواری کی قابل ہیں کسی کے مصوری کی کسی کا دماغ علم اب کے مناسب ہوتا ہے۔ کسی کا کیا معنی کے
کسی کی بناوٹ کسی خاص امر کے ایسی مناسبت ہوتی ہے کہ اس کے مثل دوسرا نہیں ہو سکتا۔ پس یہ تمام تفاوت
انسانوں میں فطرت کے باعث ہیں اور اعمال کہ اس فطرت پر مبنی ہیں ان کے صادر ہونے میں وہ عجیب و
اسلئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ﴿قُلْ كُلٌّ عِندَ اللَّهِ﴾ ترجمہ اعلیٰ میں
﴿هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ یعنی اسے پیڑھے کہے کہ ہر ایک شخص اپنے شاکلہ پر کام کر لے یعنی اپنی جبلت

یا خلاصت پر۔

لفظ شاکہ کے معنی لسان العرب میں طعن۔ طور۔ طریقہ اور انسان کے شاکہ سے اُسکی شکل اور سکی طبیعت

کا میلان جب طرف ہو اور اُس کا طریقہ مرد ہے۔ قرآن میں اگر اسے بغیر کہدے ہر شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنی اپنے طور و طریقہ پر اور اپنے مذہب پر اور اخفش نے یہ معنی لئے ہیں کہ اپنی طبیعت کے میلان پر جس طرف ہو اور اپنی خلقت پر۔

تاج العروس شمع قاموس میں شاکلہ کے معنی شکل و صورت کے ہیں جیسے کہتے ہیں یہ شخص اپنے باپ کے شاکلہ پر ہے یعنی اُس کا ہم شکل ہے۔ اور شاکلہ میلان کی سمت اور جہت کو بھی کہتے ہیں اخفش نے آیت: قُلْ كُلُّ يَوْمٍ تَعْلَمُ عَلٰی شَاكِلَتِهِ کی تفسیر میں شاکلہ کے معنی لئے ہیں شاکلہ کے معنی رنگ بھی ہیں۔ تناد نے آیت مذکور کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ ہر شخص اپنی طبیعت کے رنگ اور نیت پر عمل کرتا ہے۔ شاکلہ کے معنی طور و طریقہ کے بھی ہیں۔ آیت مذکور کی تفسیر ان معنوں پر بھی کی گئی ہے۔

ایک سے شاکلہ کے مذہب اور خلقت کے ہیں ابن عرفہ نے اسی معنی پر آیت کی تفسیر کی ہے اور اغبے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ہر شخص اپنے سبب سے طبیعت پر عمل کرتا ہے جبکہ وہ مقیم ہے کسی جگہ ہی انسان پر ایسا حاکم غالب ہے جو مقام شریعت تک لے جانے میں وسیلہ ہو جائے اور یہ شخص آنحضرت کے اس قول کے مطابق ہے کہ ہر شخص آسانی دیا گیا ہے اُس کام کے لئے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ دیکھو مادہ شاکلہ محیط محیط میں، شاکلہ کے معنی میں شکل طرف گوشہ ران نیت۔ طریقہ اور مذہب اور سورہ بنی اسرائیل میں: قُلْ كُلُّ يَوْمٍ تَعْلَمُ عَلٰی شَاكِلَتِهِ کے معنی ہیں کہ ہر شخص اپنے سبب سے طبیعت اور خلقت پر عمل کرتا ہے دیکھو مادہ شاکلہ۔

فہام القرآن مصنف علامہ محمد ابن ابی بکر رازی میں لکھا کہ: عَلٰی شَاكِلَتِهِ کے معنی ہیں اپنے طریقہ اور میلان طبعی کے رخ پر اور بعض کے نزدیک اس کے معنی ہیں اپنی خلقت اور طبیعت پر اور پوری آیت کے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے۔

اور امام محمد الدین ابن ابی کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ہر شخص اپنے شاکلہ پر عمل کرتا ہے یعنی اپنی خلقت اور ملک پر جو اس کے مقام اور مرتبہ کے موافق اس پر غالب ہوتا ہے۔ پس جب کا مقام نفس ہے اور ملک وہ ہے جو نفس کے اقتدار کے موافق ہے وہ خدا ہے نہ پیر تپا ہے اور نا اسید ہوتا ہے۔ اور جب کا مقام قلب ہے اور ملک نیک و بد ہے، وہ اُس کے مقتدر کے موافق شکر و صبر کرتا ہے صفحہ ۸۴۔

معلم التبریل میں علامہ نووی لکھا ہے کہ آیت: قُلْ كُلُّ يَوْمٍ تَعْلَمُ عَلٰی شَاكِلَتِهِ کی تفسیر میں ابن عباس نے شاکلہ کے معنی لئے ہیں طبیعت کا میلان جب طرف ہو۔ اور حسن بصری اور قتادہ نے رنگ کے معنی لئے ہیں اور مقاتل نے طور اور طریقہ کے معنی قرار دیے ہیں اور زہرا نخوی وہ طریقہ اولیا ہے جس پر انسان مجبور ہے اور

اور قینی نے طبیعت اور خلق کے معنی بیان کئے ہیں (تفسیر معالم القربل جلد ثانی صفحہ ۳۰۳) آس آری سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر ایک انسان ایک فطرت یا جبلت پر پیدا ہوا ہے اور اے کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو جبلت یا فطرت یا خلقت خدا نے جس انسان کی پیدا کی ہے اسی کے مطابق عمل کرتا ہے اور دوسری بات ان الفاظ سے "فَرَجَعْنَاهُ اِلٰی عِلْمِهِ مِمَّنْ هُوَ اَخْذُهَا صَدِيقًا لَا يَرْثُهَا بَنَاتُ هُوَ قِيَمٌ كَيْفَ اَنْشَأَ اِنْسَانَ كَرَامًا" کہ گناہ چھوڑا یا قبل اس کے کہ وہ کرے خدا کو اس کا علم ہے اور خدا جانتا ہے کہ بھڑکے گا۔

خدا نے انسان کی خلقت یا جبلت یا فطرت میں جو باتیں پیدا کی ہیں اُس کے برخلاف اُس سے کوئی اور طور میں نہیں آسکتا چنانچہ قرآن مجید میں بھی خلقا نے یہی فرمایا ہے "فَطَوَّاتِ الدُّنْيَا الْفِيْ فِطْرَتِ النَّاسِ عَلَيْهَا كَلَّمْنَا نَبِيْلًا لِّخَلْقِ الدُّنْيَا" اور عیبات ظاہر ہے کہ خدا نے ایک حد میں تک انسان کو قدرت عطا کی ہے جس سے وہ اُس حد تک بچاؤ احوال کا محتار ہے اور بچہ سمجھتا کہ ایسا اختیار دینے سے خدا کی قدرت میں اختیار لازم آتا ہے محض غلط ہے کیونکہ کائنات وہ قوت کسی اضطراب یا مجبور ہونے کے سبب سے نہیں دی بلکہ انہی خوشی اور مرضی سے دی تھی اور وہ مختار تھا چاہتا دیتا چاہے نہ دیتا اور اس قدرت کا دہنا نہایت حکمت پر مبنی ہے جس کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہاں فرشتوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا ہے "يٰٓاٰیُّهَا اَعْلَمُوْهُ" یہ کہنا کہ خدا نے جس فطرت پر جس انسان کو بنایا ہے اُس کے تبدیل نہ کرنے سے خدا کا عجز ثابت ہوتا ہے درست نہیں ہے۔ کیونکہ کسی صاحب قدرت اور اختیار کا انہی نہائی ہوئی فطرت کو یا قانون فطرت کو قائم رکھنا اُس کی قدرت کی دلیل ہے نہ اس کے عجز کی۔

خدا نے اپنی تمام مخلوقات کے پیدا کرنے میں اور اُس کو ایک فطرت عطا کرنے میں ہر ایک کے ساتھ بہت عدل کیا ہے اُس کا ثبوت اس بات سے ہوتا ہے کہ ہر ایک مخلوق کو ایک پیمانے سے لیکر انسان تک جو اشرف المخلوقات کہنا جاتا ہے جو چیز میں کہ بلحاظ اُس کی خلقت کے اُس کے لئے ضروری ہیں سب عطا فرمائی ہیں کوئی مخلوق ایسا نہیں ہے جس کی نسبت کہا جاسکے کہ بڑا تھا اُس کی خلقت کے اُس کو فلان چیز ضروری تھی اور اُس کو عطا نہیں ہوئی پس یہ ایسا بے نظیر عدل ہے جو خدا کے سوا اور کسی سے ہو ہی نہیں سکتا اور جو فطرت جس میں پیدا کی ہے بلحاظ اُس کی خلقت کے اس فطرت کا اُس میں ہونا بھی مقتضی عدل تھا۔

انسان کو جب اُس نے مکلف بنایا تو اس فطرت کا بھی جس سے وہ مکلف ہو سکے عطا کرنا عین انصاف تھا اور وہ فطرت اُس کا ایک حد مناسب تک مختار ہوتا ہے اور اُس فطرت کا بدلنا اور اُس کو بدلتا ہو کر مکلف کہنا عدل و حکمت دونوں کے برخلاف تھا اسی لئے خدا نے فرمایا کہ "لَا تَتَّبِعْ عَلٰی خَلْقِ الدُّنْيَا" پس اُس فطرت کو قائم رکھنا دلیل اس کے کمال قدرت اور عدل کی ہے نہ عجز و ظلم کی۔

ہیات کو تو کوئی تسلیم نہیں کرتا کہ انسان کو مثل جادو بے جان کے پیدا کیا ہے اور وہ بذاتہ لایعقل اور غیر متحرک الٰہیہ ہے۔ کیونکہ ہم اسکو دیکھتے ہیں کہ وہ ذی عقل اور متحرک الٰہیہ ہے جس کام کو چاہتا ہے کرتا ہے جس کو چاہتا ہے نہیں کرتا۔ ایسے کاموں کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور پھر انکے کرنے سے رک جاتا ہے اور نہیں کرتا اسلئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان میں دو قوتیں موجود ہیں ایک کسی کام کے کرنے پر آمادہ کرتی ہے اور دوسری اسی کام کے کرنے سے اس کو روکتی ہے اور انہیں قوتوں کے مطابق وہ عمل کرتا ہے اور اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے "کُلُّ شَيْءٍ عَمَلٌ فَلْيُشَاكِلْتُمْ" اور انہیں قوتوں کے سبب جو خدا نے عطا کی ہیں فرمایا ہے "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ"

یہ دو قوتیں ہر ذی عقل انسان میں موجود ہیں۔ ایک کا نام قوت تقویٰ ہے اور دوسری کا نام قوت فجور ہے پہلی قوت کو مغلوب کرنا انسان کی سعادت ہے اور دوسری سے پہلی کو مغلوب کرنا انسان کی شقاوت ہے۔

بعض انسان ایسے پیدا ہوئے ہیں کہ ان میں قوت تقویٰ قوت فجور پر فطرتاً غالب ہے جس سے وہ از خود فطرت کے قوت فجور کو مغلوب کرتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن میں قوت فجور ہے مگر جس سے جب تک قوت تقویٰ ان میں ہے اس کام میں لانا ان کا فرض ہے۔ خواہ قوت فجور مغلوب ہو سکے یا نہیں اور اس کا کام میں نہ لانا محصیت ہے۔

انسان صرف اس قوت فجور کے سبب تکلف ہے جس کا بیان ہم نے جزو ثبوت انبیاء میں

کیا ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس پر ثواب و عقاب کا دار و مدار ہے۔

یہ بات مسلم ہے کہ خدا علت العلل ہے جس کا ثبات کہے ہیں مگر تمام حوادث و واقعات اور افعال کو جو مخلوقات سے ہوتے ہیں خدا اپنی طرف نسبت کرے اور ہر چیز کی نسبت

تقدیر کا بیان

یہ کہے کہ میں نے کیا تو یہ نسبت بالکل صحیح ہوگی۔ مگر مجھ اس کہنے سے جو بسبب علت العلل ہونے کے کہا جاتا ہے ناعل کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔ ہم نے ایک شخص کو نشاندہ لگا کر کہا کہ اب وہ جس جس کو مارتا ہے ہم کہتے ہیں کہ ہم نے مارا مگر صرف اس کہنے سے یہ بات کہ قاتل کو مقتولین کے قتل پر ہم نے مجبور ہی کیا اجمالاً لازم نہیں آتی۔

وہ علت العلل اپنے معلولات کے تمام حالات کا علم واقعی رکھتی ہے جب کو ہم تقدیر کہتے ہیں پس اگر وہ علت العلل اپنے معلول کی نسبت یہ سبب اپنے علم واقعی کے یہ کہے کہ ہم نے اسکو ہدایت کی اور ہم نے اسکو گمراہ کیا ہم نے اسکو بہشت کے لئے پیدا کیا اور ہم نے اسکو دوزخ کے لئے بنایا تو یہ کہنا بالکل صحیح ہے

اپنی طرف ان باتوں کو نسبت کرنا تو بسبب علت العلل ہونے کے ہے اور چونکہ بیان کرنا بسبب ہے علم دہی کے ہو مگر اس کے فاعل کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔

مثلاً فرض کرو کہ ایک نجومی ایسا بڑا کامل ہے کہ جو کچھ آئندہ کے احکام بتاتا ہے اس میں سر موزنی نہیں ہوتا اب اسے ایک شخص کی نسبت بتا یا کہ وہ ڈوب کر مرے گا۔ اسکا ڈوب کرنا ضرور ہے اسلئے کہ نجومی کا علم واقعی ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نجومی نے اس شخص کو ڈوبنے پر مجبور بھی کر دیا تھا پس جو علم الہی میں ہے یا یوں کہو کہ جو تقدیر میں ہے وہ ہوگا تو ضرور مگر اس کے کرنے پر خدا کی طرف سے مجبوری نہیں ہے بلکہ خدا کے علم کو اس کے جاننے میں یا تقدیر کو اس کے ہونے میں مجبوری ہے۔ پس کسی کی نسبت یہ کہنے کے کہ وہ دوزخی ہے یا جنتی اسکو دوزخی یا جنتی ہونے میں کچھ مجبوری نہیں ہے۔

خدا کا یہ کہنا کہ بنے جنتی کیا یا دوزخی پیدا کیا صرف بسبب علت العلل ہونے کے ہے لیکن اس کے فاعل کی مجبوری لازم نہیں آتی۔

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے انسان سے جو افعال سرزد ہوتے ہیں اس کے اعضا کی ترکیب ہی ایسی تھی ہے جس سے ان افعال کا سرزد ہونا ضروری ہوتا ہے پس اس انسان کی نسبت جو نیک بات کو نہیں مانتا یہ کہنا بالکل سچ ہے کہ خدا نے اسے دل پر ہر کردی ہے اور نگاہوں پر پردہ ڈال دیا ہے ان کی قسمت میں سخت عذاب اور ان کو جہنم کے لئے پیدا کیا ہے مگر اس سبب سے انسان کا مجبور ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ قسمت میں سخت عذاب کا یا ان کو جہنم کے لئے پیدا ہونا تو بسبب اس علم باری کے ہے جو واقعی ہے اس سے فاعل کی مجبوری لازم نہیں آتی۔ مگر نگاہوں پر پردہ ہونے اور دل پر پردہ ہونے کی نسبت نصیحت کا نمانا ممکن ہے کہ طبی مجبوری کے سبب ہو مگر اس سے انسان کسی عذاب کا مستحق نہیں ہوتا۔

نعمانی کی نجات عبادت پر ہے۔ اور نہ فاسق کی درکات اس کے فسق پر۔ بلکہ انسان کی نجات فخر اس پر ہے کہ جو قول خدا نقلے لے اس میں رکھے ہیں اور جہت قدر کہ میں ان سب کو بقدر اپنی طاقت کے کام میں لاتا رہے۔ اگر تو اسے سمجھو اس پر غالب ہیں اور تو اسے ملکہ کرو تو ان کمزور قوائی کو بیکار نہ کرنا اسے ان کو بھی کام میں لاتا رہے کہ بھی ان گناہوں کا علاج ہے جس کو انبیاء کی زبان میں توبہ اور کفار کہتے ہیں اور جس کو شارع نے ان عمرہ لفظوں میں کہ: الذائب من الذنب لکن لا ذنب لہ بیان فرمایا ہے۔

توبہ کیلئے اپنے فعل پر ناہم اور شرمندہ ہونا اور خدا سے اسکی معافی چاہنا ہے اور معصم المودہ

آئندہ اس کے مرتکب نہ بننا اور یہ کیلئے اسی نور فطرت کو کام میں لانا ہے۔

گو ہماری طبیعت کیسی ہی بدی بچر ہو لیکن خود ہم اپنے آپ میں دو چیزیں پاتے ہیں ایک اس کام کو کرنا اور دوسرے کو نہ کرنا چاہتے ہیں اور ایک وہ دلی سچائی جو ہم کو اس کام کی پہلائی یا برائی بتلاتی ہے جسکو نور ایمان یا نور فطرت جیسا کہ ہم نے اس کی حقیقت وحی والہام کے مسئلہ میں بیان کی ہے، پاتے ہیں پس ہر ایک انسان کا فرد مسلمان پھر دونوں قوتیں اپنے آپ پر کرتا ہے اور ان دونوں کے کام میں لاسنے پر وہ بلاشبہ قادر و محتاج ہے۔

اب اگر ہماری بناوٹ ایسی ہے جس میں قوائے بہیمہ ہم پر غالب ہیں تو ضرور وہ گناہ ہم سے ہوگا۔ پس اگر ہم نے اس قوت کو جو اس کی برائی ہم کو بتاتی ہے بیکار نہیں چھوڑا تو ہم پر کچھ گناہ نہیں ہے کیونکہ ہم نے پورا پورا اپنا فرض ادا کیا ہے اور اگر ہم نے اس نور قلب کو بیکار چھوڑ دیا ہے تو ہم خود اپنے اختیار سے گناہگار اور مستوجب عذاب ہوئے ہیں۔ مگر جو کہ خدا جانتا ہے کہ کون اس نور قلب کو کام میں لاوے گا اور کون بیکار چھوڑے گا تو قبل وقوع اس واقعہ کے بلاشبہ مثل اس کامل نجومی کے فرمودہ تھا ہے کہ ہنر بہتیر دن کو جہنم کے تہیہ کیا ہے۔

یہ بھی ہم خود اپنے آپ میں پاتے ہیں کہ گو ہماری جبلت میں قوائے بہیمہ کیسی ہی زور و یریا ہوئے ہوں لیکن اگر ہم اس نورانی قوت کو کام میں لائے جاتے ہیں اور اغفال و سمیہ کو برائے جانے جاتے ہیں اور انکار کرنے پر دل میں تداومت پاتے ہیں تو کسی ایسا ہوتا ہے کہ وہ قوائے بہیمہ بالکل کمزور ہو کر اعتدال پر آجاتی ہیں اور اس نورانی قوت کی سلطنت سب پر ہوجاتی ہے اور کسی ایسا ہوتا ہے کہ ان قوائے بہیمہ کا وہ زور و شور نہیں رہتا جیسا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بتایا ہے۔ مگر جب وہ نورانی قوت بیکار چھوڑ دی جاتی ہے تو وہ نہایت کمزور رہتی ہے اور کسی ایسی ہوجاتی ہے کہ گویا معدوم ہے۔ پس جس چیز پر ہم مجبور ہیں وہ باعث عذاب نہیں بلکہ ایک فعل اختیاری کا یعنی نہ کام میں لانا اس نورانی قوت کا باعث عذاب ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال جاءنا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منسالیہ انہم فی النفسنا اما یتعاضدوا ان یتکلموا بحال اوقد وجہ تمویہ قال نعم قال ذالک صریح لایمان دلوک مسلم۔ ترجمہ۔ روایت، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ کہہ رہا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور انہوں نے حضرت عائشہ کی کہ تحقیق ہم ان دونوں میں سے ایک یا کچھ جس کا نہ انہیں ہم میں ایک بڑا جانتا تھا رسول اللہ فرمایا کیا تم ایسا کہتے ہو انہوں نے عرض کیا کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ ہر

نہی صریح ایمان ہے روایت اس کو مسلم نے۔

امام احمد بن حنبلہ المرتضیٰ نے اپنی کتاب مل و نخل میں کہا ہے کہ عبداللہ بن عمر سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبدالرحمن! بعض قوموں کے لوگ زنا کرتے ہیں اور شراب پیتے ہیں اور چوری کرتے ہیں اور لوگوں کو قتل کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ خدا کے علم میں تھا ہم کو اُس سے کوئی چارہ نہیں ہے عبداللہ بن عمر غصے ہوئے پھر کہا سبحان اللہ بے شک اُسکے علم میں ہے کہ وہ ایسے کام کریں گے مگر خدا کے علم نے انکو ان کاموں پر مجبور نہیں کیا مجھ سے میرا پاپ عمر بن خطابؓ نے ذکر کیا کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجے کہتے سننا کہ علم الہی کی مثال تم میں مانند آسمان کی ہے جس نے تم پر سایہ کہا ہے اور مانند زمین کی ہے جس نے تم کو اٹھا رکھا ہے پس جسطرح تم آسمان زمین سے باہر نہیں جاسکتے اسی طرح تم خدا کے علم سے باہر نہیں ہو سکتے۔ اور جسطرح آسمان و زمین تم کو گناہوں پر نال نہیں کرتے اسی طرح خدا کا علم بھی تم کو ان گناہوں پر مجبور نہیں کرتا۔

عقیدہ چہارم الْجَنَّةُ وَالسَّابِقُونَ جنت اور دوزخ حق ہیں

دوزخ اور جنت کا ذکر قرآن مجید میں بہت جگہوں پر آیا ہے لیکن اُحدت کے ساتھ جسکے سے تیار کیا آہدہ کے ہیں چار جگہوں میں آیا ہے۔ اول سورۃ بقرہ آیت ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔

کی آیت اور خدا کے فرمودہ کے بالکل مخالف ہے کیونکہ ان چیزوں کو تو انسان جان سکتا ہے۔ اور اگر فرض کیا جاوے کہ ویسی عمدہ چیزیں نہ نکلیں تو دیکھیں اور نہ کانوں نے سنیں تو بھی بلا خطر علی قلب البشیر سے خارج نہیں ہو سکتیں عمدہ ہونا ایک صفت اضافی ہے اور جب ان سب چیزوں کا عمدہ دنیا میں موجود ہے تو اسکی صفت اضافی کو جہاں تک کہ ترقی دیتے جاؤ انسان کے دل میں اسکا خیال گذر سکتا ہے حالانکہ بہشت کی ایسی حقیقت بیان ہوئی ہے کہ بلا خطر علی قلب البشیر

پس بہشت کی جو کچھ تمام چیزیں بیان ہوئی ہیں درحقیقت بہشت میں جو قورۃ امین ہو گا اُسکے سچے علم پر قدرت بشری تمثیل میں نہ بہشت کی حقیقتیں۔

انسان مطابق اپنی فطرت کے اونہیں چیزوں کو سمجھ سکتا اور اونہیں کا خیال اسکے دل میں آسکتا ہے جو اسنے دیکھی یا چھوئی یا سونگی یا قوت سامعہ سے محسوس کی ہوں۔ اور بہشت کی جو قورۃ امین یعنی راحت یا لذت ہے اسکو انسان لے دیکھتا ہے۔ نہ چھو لے۔ نہ چکھتا ہے۔ نہ سونگتا ہے۔ نہ قوت سامعہ لے اسکا حس کیا ہے۔ پس فطرت انسانی کے مطابق اس کو بتلانا ناممکن ہے اسکے سوا ایک اور شکل بشری ہے کہ جو کچھ انسان کو بتلایا جاتا ہے وہ اون الفاظ سے تعبیر ہوتا ہے جو انسان کی بول چال میں ہیں۔ اور جو چیز کما انسان لے دیکھی۔ نہ چھوئی۔ نہ چکھی۔ نہ سونگی۔ نہ قوت سامعہ محسوس کی ہو اسکے لئے کوئی لفظ انسان کی زبان میں نہیں ہوتا اور اسلئے اسکا تعبیر کرنا کو خدا ہی تعبیر کرنا چاہیے حالانکہ ہے۔

اسکے سوا ایک اور سخت مشکل بھی ہے کہ کوئی شخص ان کیفیات کو بھی جو اس دنیا میں ہیں تعبیر نہیں کر سکتا کوئی شخص کہٹاس دہٹاس درد۔ کہہ۔ بچ و راحت کی کچھ بھی کیفیت نہیں بتا سکتا۔ یا اسکے لئے دوسرے لفظ بدل دیتا ہے یا کوئی مشابہت اور نظیر اس کی لالت ہے جو وہ بھی مثل سپہ کے محتاج بیان ہوتی ہے۔ پس بہشت کی کیفیت یا لذت کا جو قورۃ امین سے تعبیر کیا ہے بیان کرنا کو خدا ہی اسکا بیان کرنا چاہیے محال سے بڑا محال ہے۔

مگر جب کہ انسان کو ایک بات کہنے اور ایک بات کہنے کو کہا جاوے تو بالطبع انسان اسکی منفعت اور مضرت کے جاننے کا خواہش ہوتا ہے اور فقیر جانے اسکے کہنے یا نہ کہنے پر راغب یا متنفر نہیں ہوتا اس واسطے ہر ایک پیغمبر کو بلکہ ہر ایک مفاد مریدین مصلح کو کسی منفعت و مضرت کا کبھی مثل یا تشبیہ سے بتانا پڑتا ہے۔

قورۃ امین کی ماہیت یا حقیقت یا کیفیت یا اصلیت کا بتانا تو محال ہے اسلئے انبیاء نے

کے ضیفوں سے
نہ جو باتیں ہونے
سورہ بقرہ میں فرمایا
اور چونکہ ہر ایک
وران علی اور
کہ کوئی آدمی
کہ کہا جاوے
ون کی نسبت
کے صیغوں کا
ت میں جاد
تم بہر بات
لازم نہیں آتا
وہ بدلائت
بت نہیں
تی ہے وہ
خلین کراؤ
ہنگام یعنی
نہ لے اور
نہ صلا میں
میں نے
شان کے
کمان اور
میر قور

اون راحتوں اور لذتوں یا سچ اور تخلیفوں کو جو انسان کے خیال میں ایسی ہیں جو ان سے زیادہ نہیں ہو سکتیں بطور جزاء و سزا ان افعال کے بیان کیا ہے اور غرض ان سے بعینہ وہی اشیاء نہیں ہیں بلکہ جو سچ و راحت لذت و کلفت ان کا حاصل ہوتی ہے اس کیفیت قرآن عظیم کی تشبیہاً بیان کرنا مقصود ہوتا ہے گو وہ تشبیہ کسی ہی ادنیٰ اور ناچیز ہو۔

حضرت موسیٰ نے اس قرآن عظیم کو اولاد پیدا ہونے میں نہ ہر سنے رزق کے فراخ ہونے میں نہ جان بے غلبہ پائے اور اس کلفت کو اولاد مرنے میں نہ بے چارے ہونے کی کیفیت کی تشبیہ میں بیان کیا ہے یہ تشبیہیں اگر چہ نبی اسرائیل کے دل پر بہت موثر تھیں مگر حقیقت ایسی باتیں ہیں کہ جو تمام انسانوں کی طبیعت پر حاوی ہوں۔

حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایسی تشبیہوں میں بیان کیا ہے کہ تمام انسانوں کی طبیعتوں پر حاوی ہیں اور کل انسانوں کی خلقت اور جبلت کے نہایت ہی مناسب ہیں۔ تمام انسانوں کو خواہ وہ سر و ملک کے رہنے والے ہوں خواہ گرم ملک کے مکان کی آسائش کی مکان کی خوبی۔ باغ کی خوشنوائی بیتے پانی کی داریابی۔ میوہ کی تر و تازگی سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اس کے سوا حسن یعنی خوبصورتی سب سے زیادہ اثر کرنے والی ہے خصوصاً جب کہ وہ انسان پر ہوا در اس سے بھی زیادہ جب کہ عورت میں ہو۔

پس ہر شے کی قرآن عظیم ان فطرتی راحتوں کی کیفیات کی تشبیہ میں اور دوزخ کے مصائب کی تشبیہ میں۔ اور ہر سبب پلائے جانے اور ہر کھلائے جانے کی تشبیہ میں بیان کیا ہے تاکہ انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ بڑی سے بڑی راحت و لذت یا سخت مسخفت عذاب و مان موجود ہے اور حقیقت جو لذت و راحت یا سچ و کلفت وہاں ہے اس کو اس سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے یہ تو صرف ایک اعلیٰ راحت و احتفاظ کا یا سچ و کلفت کا خیال پیدا کرنے کو اس پر اسے جس میں انسان اعلیٰ سے اعلیٰ احتفاظ و سچ کو خیال کر سکتا تھا بیان کیا ہے۔

یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے اس میں سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑا و محل ہیں۔ باغ میں سرسبز و شاواہ و دخت ہیں۔ دودھ شراب و شہد کی عریان برہی ہیں۔ ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے۔ ساقی و ساتین نہایت خوبصورت چاندی کے گنگن پینے ہوئے ہیں جو ہر زبان کی گوسین پہنٹی ہیں شراب پلا رہی ہیں۔ ایک جنتی ایک حور کے گلے میں ہاتھ ڈالے پڑے ہیں۔ ایک لے ران پر سر و ہل رہے ہیں۔ ایک چھاتی سے پٹا ڈالے ہیں۔ ایک لے لب جان بخش کا بوسہ لیا ہے۔

کوئی کسی کو نے مین کچھ کر رہا ہے۔ کوئی کسی کو نے مین کچھ ایسا یہودہ بن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے۔ اگر بہشت بھی ہو تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اُس کے ہزار درجہ بہتر ہیں۔

علامہ اسلام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بسبب اپنی رقت قلبی اور توجہ الی اللہ اور خوف ورجا کے غلبے جو ابھی کے دل پر زیادہ اثر کرنے سے ایسے درجے پر پہنچا دیتا ہے کہ اصل حقیقت کے بیان کرنے کی جرأت نہیں رہتی یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ جوام الفاظ سے مستفاد ہوتا ہے اوسیکو تسلیم کر لیں اور اوسکی حقیقت اور اس کے مقصد کو خدا کے علم پر چھوڑ دیں اس واسطے وہ بزرگ تمام اُن باتوں کو تسلیم کرتے ہیں جبکو کوئی بھی نہیں مان سکتا! اور وہ باتیں جیسے کہ عقلی اور عقلی مقصد بابت مذہب کے بظان ہیں جیسے ہی مذہب کی سچائی اور بزرگی اور تقدس کے مخالف ہیں۔

اس امر کے ثبوت کے لئے کہ بنائے مذہب کا اُن چیزوں کے بیان کرنے سے صرف اعلیٰ درجے کی رحمت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ واقعی اُن چیزوں کا دوزخ اور بہشت میں موجود ہونا ایک حلیہ کا ذکر کرنا ایسا سمجھتا ہوں جو تہذیبی مدیہ و معایت کی جو عن بریدۃ ان رجلاً قال یا رسول اللہ اهل الجنة من خيال قال ان الله ادخلك الجنة فلو تشاء ان تحمل في حمار على فرس من ياقوت حمر اذ يطير بك في الجنة حيث شئت الا فقلت ومالك رجل فقال يا رسول الله اهل الجنة من ابل قال فلم يقل له ما قال لصاحبه فقال ان يدخلك الله الجنة يمكن فيعماها اشتمت نفسك ولدت عيناك دواك الترمذي مشکوٰۃ اس حدیث میں بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ بہشت میں گہوڑا ہی ہوگا آپ نے فرمایا کہ تو سنج یا قوت کے گہوڑے پر سوار ہو کر جہان جا ہے گا اور تاپیر ہے گا۔ پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت وان اونٹ ہی ہوگا کہا کہ وان جو کچھ چاہو گے سب کچھ ہوگا۔

پس اس جواب کے مقصود یہ نہیں تھا کہ درحقیقت بہشت میں گہوڑے اور اونٹ موجود ہوں بلکہ صرف اُن لوگوں کے خیال میں اُس اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا ہے۔ جو اُن کے عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلیٰ درجے کی ہو سکتی ہے۔

اسی کی مانند ادبیت سی حدیثیں ہیں اور اگر اُن سب کو صحیح مان بھی لیا جاوے تب بھی کسی کا مقصد اُن اشخاص کا بعینہ بہشت میں موجود ہونا نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کہ جہان تک انسان کی عقل و طبیعت کے موافق اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا ہو سکے وہ پیدا ہو۔

مکمل و اکمل اور انبیاء و نبی و علویں ایک سا کام کرتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ حکماء صرف اُن چیزوں کو

زیادہ نہیں
سیا و نہیں ہیں
ان کرنا مقصود

خ ہوئے شیعہ
شیعہ میں بیان
جو تمام انسانوں
ام انسانوں کی

تکلی مسکن
میفت پیدا
و انسان ہو

عناک
لانساک
ہے اور
ہے یہ
انسان

یا و اصل
م کامیو
جو ان
نے

ترسیت کر سکتے ہیں جبکاءل و دماغ ترسیت پاچکلاء ہے۔ برخلاف اسكے تمام انبیااء تمام کافہ انام کو ترسیت کرتے ہیں جن کا بہت بڑا حصہ قریب کل كے محض نا ترسیت یافتہ جاہل ءوسى ءجلى ءبءوى ءسبعقل ءو بء دماغ ہوتا ہے۔ اءاسى لئے انبیااء کو بھى مءشکل سہى آتى ہے كہ اُن حقائق و معارف كو جن كو ترسیت یافتہ عقل بھى مناسب خور و فكر و مال سے سمجھ سكتى ہے ایسے الفاظ میں بیان كریں كہ ترسیت یافتہ دماغ اور كو طر مغز دونوں برا بر فائدہ اُٹھا دیں۔ قرآن مجید میں جو بے مثل چپكے ءو بھى ہے كہ اسكا طر زبان ہر كى مذاق اور دماغ كے موافق ہے اور باوجود اس قدر اختلاف كے دونوں نتیجہ پائے میں برابر ہیں انہیں آیات كى نسبت ءو مختلف دماغوں كے خیالات پر غور كر ءو كك ترسیت یافتہ دماغ خیال كرتا ہے كہ ءو عء و عو كك ءو زخ و بہشت كجن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں اُن سے بھى ءوسى اشیااء مقصوء ءہیں۔ بلكہ اوكسا بیان صرف اعلیٰ درجے كى خوشى و راحت كو فہم انسانى كے لائق تشبیہ میں لانا ہے۔ اس خیال سے اسكے دل میں ككے انتہاء مءنگى اءو ہم خست كى اور كك ترغیب اور امر كے بجالانے اور نواہى سے بچنے كى پءا ہوتى ہے اور كك كو طر مءر كك سہتا ہے كہ ءو حقیقت بہشت میں نہایت خوبصورت اُن گءت حوریں طیں كى شءل كر یں یں گے۔ مئو كہا وئنگے۔ ءو ءو اور شہء كى نءریوں میں نہاویں گے اور ءو دل چاہے كہا ءو فرے اور اءو زں گے اور اس خیال سے ءن رات اور امر كے بجالانے اور نواہى سے بچنے میں كو شش كرتا ہے اور جس نتیجہ پر پہلا بھو بچا عفا ءوسى پر بھى پہونچ جاتا ہے۔ اور كافہ انام كى ترسیت كا كام بخوبى كمل پاتا ہے۔

میں جس شخص نے ان حقائق قرآن مجید پر جو فطرت انسانى كے مطابق ہیں غور نہیں كى او سنئے حقیقت قرآن كو مطلق نہیں سمجھا اور اس نعمت عظمى سے بالكل محروم را۔

عقیدہ پانزہم

وَالْقِيَامَةُ حَقٌّ

یعنے قیامت حق ہے

قیامت كا یقین كرنا جس طرح كہ قرآن مجید میں اسكا ذكر ہے۔ بلاشبہ ہمارا ایمان ہے۔ قیامت كے ءن اس ءنیا كے تمام حالات بءل جائیں گے جو چیزیں كہ اب موجود ہیں خواہ اُنكے خواص و صفا تہءل ہوں خواہ اُن كى فاءت نہا ہو جاوے۔

تحقیقات جدید کے روسے جہاں تک معلوم ہو سکا ہے چاند کی نسبت بھی معلوم ہوا ہے کہ کسی زمانہ میں اس میں آبادی تھی اور ہوا مثل کرہ ارض کے اسکی محیط تھی۔ پانی بھی اُس میں تھا سگراب محض ویران اور کھوکھرا کہنگر ہو گیا ہے کوئی ذی نفس اُس میں نہیں ہے۔ ہوا بھی اُسکی محیط نہیں ہے۔ بھی بھی کہا جاتا ہے کہ بعض کواکب جو حقیقت میں بہت بڑے بڑے کرۂ زمین کی سی سنیکڑوں جیسے بڑے تھے منتشر ہو گئے اور گردن میں جا ملے۔

یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ زمین کا مدار جو گر و آفتاب کے ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ پس یہ خیال کرنے کی بات ہے کہ زمانہ متمادی بعد جس کا اندازہ نہیں ہو سکتا اور گو وہ لاکھوں کروڑوں برس کے بعد ہو جب زمین کا مدار بہت چھوٹا ہو جاوے گا تو دنیا کا کیا حال ہو گا۔ کیا سمندر نہ اُبل جاوین گے۔ کیا پہاڑ ریت کی مانند ہونے لگیں گے۔ کیا پھر زمین نہ بدل جاوے گی۔ یہ آسمان جو ہم کو ایسا نیلا نیلا اور بصورت دکھائی دیتا ہے کیا وہ تیل کی تلپٹ کی مانند اور کبھی سُرخ چٹریے کی مانند نظر نہ آوے گا۔ کیا یہ ستارے بے نور نہ دکھلائی دیں گے۔ پس واقعہ قیامت ایک ایسا واقعہ ہے جو امرطبیعی کے مطابق اس دنیا پر واقع ہو گا اور ضرور واقع ہو گا۔ مگر یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ کب واقع ہو گا۔

خدا تعالیٰ نے اُس طبیعی واقعہ کو ہا بجا اور مختلف تشبیہوں سے اسلئے بیان کیا ہے کہ بندوں کو خدا کی قدرت کا مد پر وثوق ہو اور اُس وحدہ لاشریک کے سوا کسی دوسری چیز کو اپنا معبود نہ بنائیں۔

دنیا میں پہاڑوں کی پرستش ہوتی تھی۔ ستاروں کی پرستش کئے گئے۔ ہیکل بنائی گئی تھیں اور انکی پرستش کی جاتی تھی۔ چاند سورج کی پرستش ہوتی تھی۔ سمندر بوجے جاتے تھے۔ اسلئے خدا نے اس طبیعی واقعہ کو جملہ کہ یہ سب چیزیں ایک دن فنا لینے متغیر ہونے والی ہیں اور ان میں کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس قیامت کا ذکر جا بجا اس غرض سے آیا ہے کہ عجائب مخلوقات خدا کی جن میں مخلوقات زمین اور آسمان اور کواکب زیادہ تر عجیب کہائی دیتے ہیں اور جنکی پرستش انواع و اقسام سے لوگوں نے اختیار کی تھی اُس کو چھوڑیں اور صرف خدا کے واحدی جو ان سب چیزوں کا پیدا کرنے والا اور بھرنے والے پرستش اختیار کریں۔

یہ تمنا ہے کہ ہوا میری کائنات پر گزرے گی مگر اصلی قیامت جو انسان پر گزرے گی وہ وہ ہے جسکا ذکر سورۃ قیامت میں آیا ہے اور اسکا خلاصہ ان دو لفظوں میں ہے کہ من مات فحقدا قام قیامتہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ انسان پوچھتا ہے کہ کب ہو گا قیامت کا دن۔ یہ وہ دن اسوقت ہو گا جب کہ انکھیں پتھر اُجاوین گی۔ چاند کالا پڑ جاوے گا۔ گیلے انکھوں کی روشنی جاتی رہے گی اور انکھیں

مکرتربت
بعلیل وید
تیا فاضل
اور کوٹ منفر
ہر ایک فاضل
یات کی
عہد و عہد
کامیان
ہل میں
تی ہے
کی شکر
سے اور دین
بانتیجہ

یقین

اندر بیٹھ جائیں گی۔ چاند اور سورج یعنی رات اور دن اکٹھے ہو جائیں گے کہ اُسکو کچھ تمیز نہ رہے گی کہ دن ہے یا رات سب چیز ہنر لی دکھائی دے گی۔ اور اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ انسان دن میں کسی وقت مرے اُسکو شاکم بقت کہائی دیکھا انسان کہے گا کہ اس دن بہاگ جائے کی کہاں جگہ ہے ہرگز کوئی جگہ نہ پناہ کی نہیں تیرے پروردگار ہی کے پاس اُس دن ٹھہرنے کی جگہ ہے اُس دن جان لے گا انسان کہ اُس نے کیا اگے بھیجا ہے اور کیا پیچھے چھوڑا ہے۔ بلکہ انسان اپنے آپ کو خوب بھیجا نلے کہ وہ درمیان میں بیٹھا ہوا ڈالے۔

اُس کے بعد فرمایا ہے کہ اُس دن کتنے مونہ تروتازہ ہوں گے۔ اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور اُس دن کتنے مونہ تہو تہرائے ہو ہوں گے۔ گمان کریں گے کہ اُن پر عیدیت پڑنے والی ہے جس وقت کہ جان نزع سے میں پہنچتی ہے اور کہا جائے کون۔ پھر آواز نہیں نکلتی اتنا ہی کہ کر چپ ہو جاتا ہے پھر کہا جاتا ہے چھاڑنے پہنکنے والا۔ پھر چپ ہو جاتا ہے اور جان لیا کہ بے شک اب جلتی ہے اولیٰ لیٹ لیا ایک پنڈلی کو دوسری پنڈلی سے۔ اُس دن سیر پروردگار کے پاس چلنا ہے۔

یہ تمام حالت جو خدائے تعالیٰ نے انسان پر مرنے کے وقت گذرتی ہے اور اس سوال کے جواب میں کہ قیامت کا دن کب ہوگا بتائی گئی ہے اور اس سچاٹ غلط ہے کہ انسان کی اصلی قیامت اُس کا مرنے سے منہ مات نقد قیامت قیامت بہت صحیح اور سچا قول ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ مطلب نہیں ہے کہ جو واقعات کا نزاع پر ایک ن گذرنے والے میں اور جنکا بیان پہلے ہو چکا وہ نہ ہوں گے بلکہ وہ اپنے وقت پر ہوں گے اور جو کچھ اُن میں ہونا ہے وہ ہوگا اور اُس زمانے کے انسان اور وحوش و طیور پر جو کچھ گذرنے کے گھبراہٹ اور اس وقت جو حال رہوگا اور اُن کے ہونا ہے وہ ہوگا سچو لوگ اُس سے پہلے مر چکے ہیں اُن کے لئے قیامت اُسی وقت شروع ہوتی ہے جبکہ وہ مرے۔

عقیدہ شانزدہم وَالْحَشْرُ الْجَسَدِ الْحَيِّ

سعاد کے متعلق ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ معاد جسمانی و روحانی ہوگا۔ انسان حقیقت میں صرف نفس ناطقہ

کا نام ہے وہی سکاف سے وہی ماصی اور مطیع ہے۔ اُسی پر ثواب و عذاب ہر تلبہ اور بدلہ تو بجائے ایک آلے کے کام دیتا ہے جسم خراب ہو جاتا ہے پھر یہی نفس باقی رہتا ہے پس جب خدا قیامت کے دن مخلوق کو اٹھانا چاہے گا تو ہر ایک روح مع اپنے جسمِ نسیہ کے اُٹھو گی۔

اس مسئلہ کی حقیقت بخوبی ذہن نشین کرنے کے لئے روح اور نسیہ کی حقیقت کا بیان کثرت و تنوع سے

مسئلہ اول اول روح کیا ہے۔ جو ہر ہے۔ یا عرض۔ اس امر کی تہقیر کو کہ روح کا وجود ہے یا نہیں ہم کو اولاً اجسام موجود فی العلم پر نظر کرنی چاہئے۔

پس جب ہم اُن پر غور کرتے ہیں تو ابتداً نظر میں انکو دو قسم کا پاتے ہیں۔ ایک بطور تھوڑے کے کہ وہ جہاں ہیں۔ وہیں ہیں۔ اپنی جگہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ وہ بے انتہا بڑے ہو جاویں اگر کوئی ایسا سبب جو اُن کے بڑے ہونے کو روکنے والا نہ ہو۔ اس قسم کے اجسام صرف نہایت چھوٹے چھوٹے مشابہ اجزاء سے بنے ہوئے ہیں اور اُنکی ہر ایک جزو میں وہی اوصاف ہیں جو اُنکے کل میں ہیں جیسے پتھر اور لوہا اگر اُن میں سے کوئی ٹکڑا توڑ لیں تو اُس میں بھی وہی اوصاف ہوں گے جو کل میں ہیں۔ اور جبکہ وہ بالکل خالص فیہ لادھار کے ہو تو اُس میں ایک سی طرح کے پرت ہوں گے۔

دوسری قسم کے اجسام ایسے ہیں کہ اُن کا جسم باختلاف اُن کی انواع کے ایک معین حد تک بڑا ہوتا ہے اور اُنکے اجزاء غیر متشابہ اور مختلف الادوان ہوتے ہیں اور اُن میں ہر ایک رگیں اندر سے خالی مثل نمکی کے ہوتی ہیں جن میں بہنے والا مادہ سمجھنا رہتا ہے اور اسی طرح الگ الگ پرت بھی ہوتے ہیں جن کے پرت میں خالی جگہ ہوتی ہے اور پھر کہیں اکٹھے ہو جاتے ہیں اور اس نسا جال کو اس جسم کے اعصاب کہتے ہیں۔

اسلئے پہلے قسم کے اجسام کو اجسام غیر عضویہ اور دوسری قسم کے اجسام کو اجسام عضویہ کہتے ہیں۔

اجسام عضویہ میں پرت نہیں ہوتے اور اُنکا نمو اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہوتا ہے اور جب وہ جوان ہو جاتا ہے تو اس میں مختلف طرح کا بیج پیدا ہو جاتا ہے۔

غیر عضویہ بھی دو قسم پیدا ہو جاتا ہے جس وقت اُنکا مادہ جمع ہو جاوے۔ اور عضویہ جسم رفتہ رفتہ نمو پاتا ہے اور جب اسکے بیج کو پودہ تو وہی جسم اُس سے پیدا ہوتا ہے جسکا بیج ہے۔ اور بولنے والا جب زمین میں ڈالتا ہے تو جانتا ہے کہ وہ کب پہلے لگا گا اور کب اُس میں مادہ جو سننے کی طاقت آدگی سکے پتے اور ٹہنیاں ہوا میں سے غذا بھی لیتی رہتی ہیں جسکے سبب اُنکا قدر بڑھتا ہے اور رنگ بدل

جائے ہے۔

اور ایک فرق ان دونوں جسموں میں یہ ہے کہ جسم عضویہ میں غذا ان کے اعضاء کے اندر جاتی ہے اور اندرونی غذا سے بیرونی جسم بڑھتا ہے اور جب تک بھرتی رہتی ہے غور ہوتا رہتا ہے اور ایک زمانے کے بعد اس میں ضعف آجاتا ہے اور غذا کم ہو جاتی ہے اور غور نہیں ہوتا اور آخر کار مر جاتا ہے۔

عضوی جسم کی حالتیں علانیہ بدلتی رہتی ہیں۔ وہ پیدا ہوتا ہے پھر بڑھتا ہے پھر اُسکا بڑھنا موقوف ہو جاتا ہے پھر بڑھنے کے سبب لگتا ہے پھر مر جاتا ہے۔

جسم غیر عضوی پیدا ہوتا ہے اقلع مادے سے اور وہ اس طرح بڑھتا ہے کہ اسی قسم اور اجزائی مادی اُسکی اوپر کی سطح پر گرا کر چلتے جاتے ہیں۔ اور اجسام عضویہ کا نمونہ اندر سے ہوتا ہے اور جسم غیر عضوی کا حجم بے انتہا بڑھ سکتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو۔ اور جسم عضوی کا حجم ایک مقدار میں سے زیادہ نہیں بڑھ سکتا۔

جسم عضوی اور غیر عضوی میں یہ فرق بھی ہے کہ پہلے جسم میں مختلف قسم کا مادہ ہوتا ہے اور دوسری قسم کے جسم میں صرف ایک قسم کا۔ اگرچہ اس کے سوا اور بھی اختلافات ہیں مگر مختصر طور پر یہ مقدم اختلافات کو ذیل میں لکھتے ہیں:-

- ۱، اجسام عضوی کا وجود ناسل سے ہوتا ہے۔ اور غیر عضوی کا جذب و اتحاد سے۔
- ۲، بقا و اجسام عضوی کا محدود ہے اور غیر عضوی کا محدود نہیں۔
- ۳، اجسام عضوی کے اجزا اگر دی شکل پر ہوتے ہیں اور غیر عضوی کے زاویہ کے طور پر۔
- ۴، نمونہ اجسام عضوی کا منحصر ہے غذا کے اندر جانے پر اور وہ نمونہ اندر سے باہر کی طرف ہوتا ہے اور غیر عضوی کا اس کے برخلاف ہوا اُسکا حجم باہر سے اجزا مل جانے سے بڑا ہو جاتا ہے۔
- ۵، بناوٹ جسم عضوی کی مختلف اجزاء سے ہوتی ہے اور جسم غیر عضوی کی اجزاء متحد الوصف سے۔
- ۶، جسم عضوی کی ترکیب اجزاء متضاعفہ متحرک سے ہوتی ہے اور غیر عضوی کی بسیط سے۔
- اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام غیر عضوی میں تمام معدنیات مثل نمک اور پتھر وغیرہ اور
- سڑی کے داخل ہیں اور اجسام عضویہ میں نباتات اور حیوانات داخل ہیں۔

مگر نباتات اور حیوانات میں جو فرق ہے وہ بہت ظاہر ہے حیوانات کی بناوٹ میں نباتات کی بناوٹ سے تضاد عداوت بہت زیادہ ہیں اور حیوان متحرک ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاسکتا ہے اور مدد کرے اور ذی اختیار ہے کہ جس کام کو چاہے کرے اور جس کو چاہے نہ کرے۔ اور اس میں حواس مخصوص

ہیں کہ ان کے سبب آنے از کو۔ بوٹوں کو۔ فرے کو۔ چھوٹے کو جانتے ہیں اور غذا اس کے پیٹ میں جاتی ہے اور بالتحقیق اس کے پیٹ میں ایک ایسی ہڈیا ہے جو غذا کو اس طرح پکا دیتی ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہو جاتی ہے۔

نباتات اس کے برخلاف ہیں وہ جان بولے بہ دھن سے دوسری جگہ نہیں چل سکتا۔ اس میں حرکت کرنے کی قوت نہیں ہے۔ اور نہ اس میں اختیار ہے وہ اپنی جڑوں کے ذریعہ سے جو زمین میں ہیں اور ٹھنڈی اور تپوں کے ذریعے سے جو ہوائیں ہیں غذا کو جذب کر لیتے ہیں۔ اس میں کوئی ہڈیا یا غذا پکانے کی نہیں ہے بلکہ جو غذا اس میں جاتی ہے اسی وقت غذا کے قابل ہوتی ہے۔

نباتات اور حیوانات میں بہت بڑا اختلاف ہے کہ حیوان میں ٹھنڈی کا بھی ایک سلسلہ ہے اور نباتات میں نہیں ہے۔ اور بھی اعصاب جیسے حیوانات میں ایک مرکز سے تعلق رکھتے ہیں اس سبب سے حیوانات میں قابلیت احساس ہوتی ہے اور یہ بات نباتات میں نہیں پائی جاتی۔ علاوہ اس کے حیوانات میں اور بھی جہلیان اور پرو اور پٹے اور عضلہ اس کے کم ہوتے ہیں جو نباتات میں نہیں ہوتے۔

ایک عمدہ فرق دونوں میں یہ ہے کہ حیوانات کی غذا اجسام عضوی سے ہوتی ہے اور نباتات کی غذا اجسام غیر عضوی سے۔ جیسے پانی اور ہوائیں اور خاک۔ نباتات کے بننے کا مادہ دراصل ایک کیمیائے مادہ ہوتا ہے اور تحلیل کیمیائی ثابت ہوتا ہے کہ وہ مرکب ہے کاربن۔ ہیڈروجن اور آکسیجن سے اور یہ تینوں ایک ہوائی سیال عنصر ہیں اور نباتات میں نوٹرین نہیں ہے جس کو ازوٹ بھی کہتے ہیں مگر حیوانات میں ہے اور یہ بھی ایک ہوائی سیال جسم ہے مگر اس کی یہ خاصیت ہے کہ اگر کسی جگہ صرف نائٹروجن بھری ہو اور وہ ان آؤی جاو تو فی الفور مر جاتا ہے۔ جیسا کہ غلہ کے کٹے میں یا کسی پُرلے لندھو کٹوئیں دفعتاً اترنے سے قومی مر جاتے ہیں۔

یہ تمام امور جو ہم نے بیان کیے ہیں امور حقیقہ ہیں لیکن جو علم زواہج یعنی علم الحیوانات میں اور علم کیمسٹری میں بخوبی ثابت ہیں۔

مگر جو فرق کہ جسم نباتی اور حیوانی میں اور یہ بیان ہوا ہے اس پر ہم زیادہ غور کرنی چاہتے ہیں۔ ہم کو بالتحقیق یہ بات پر غور کرنی ہے کہ حیوانات میں جو حرکت اور ارادہ اور اختیار اور اوراک اور خیال اور ایک قوت متوجہ بھالنے کی ہے اس کا کیا سبب ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ نباتات کے جسم کے مادے میں تین عنصر ہیں۔ کاربن۔ آکسیجن۔ ہیڈروجن۔ اور حیوانات کے جسم کے مادے میں ایک چوتھا عنصر نائٹروجن بھی ہے۔ مگر یہ تمام عنصر ان کے جسم کی

بناوٹ کا مادہ ہیں اس کے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان افعال کے بھی باعث ہیں جو حیوانات سے بالتخصیص ملاتے رکھتے ہیں اور جب یہ غور کرنی چاہتے ہیں۔

کیمسٹری سے ثابت ہوا ہے کہ نائٹروجن میں کچھ کمی یا وی قوت نہیں ہے اور نہ وہ معاون زندگی ہے صرف اتنی بات کہ جانور کو گشت کر ریشون میں پائی جاتی ہے۔

یہ سچ ہے کہ حیوان کے اعضا میں ایک ایسا عضو ہوتا ہے جو غذا کو اسطرح کچا دیتا ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہو جاوے۔

نباتات میں کوئی ایسا عضو نہیں ہے اور اسکی وجہ ظاہر ہے کہ نباتات اپنی جڑ کے ریشون سے اور اس کے پتے اور ٹہنیاں ہوا سے وہی مادہ جذب کرتی ہیں جو غذا انمو کے لائق ہے اور اس لئے ان میں کسی ایسے عضو کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ برخلاف حیوانات کے کہ وہ ایسی غذا کھاتے ہیں جس میں ملاؤ مادہ تغذی و نمو کے اور فضول مادہ بھی شامل ہوتا ہے اور اسلئے ایسا ایک عضو بنایا گیا ہے جو مادہ تغذی و نمو کو فضول مادے سے جدا کر دے مگر اس کے جدا ہونے کے بعد حیوان کی وہی حالت ہوتی ہے جو نباتات کی بشرط تغذیہ میں تھی اور اسلئے یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ حیوان میں ایسے عضو کا ہونا ان افعال کا باعث ہے جو بالتخصیص حیوانات کے علاوہ رکھتے ہیں۔

حیوانات کے جسم کی بناوٹ میں ایک بہت بڑا نال افعال اعصاب کل ہے جس کا مرجع ایک مرکز عام یعنی دماغ کی طرف ہے اور وہ تمام افعال حیوانات کے جن پر ہم غور کرنا چاہتے ہیں اسی کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں لیکن پھر افعال ان سے صرف بحیثیت ان کے اعضا ہونے کے تو منسوب نہیں ہو سکتے اور نہ صرف بحیثیت ان کے مادے کے۔ کیونکہ تمام جسم حیوانات میں وہی عناصر موجود ہیں مگر مختلف ترکیب پانے سے مختلف مادہ اور صورت پیدا ہوئی ہے پس صرف بحیثیت مادہ جو اخلاط عناصر سے پیدا ہوتا ہے وہ افعال منسوب نہیں ہو سکتے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ عناصر کاربن۔ اوکسیجن۔ ہائیڈروجن۔ نائٹروجن کی ترکیب کیا حالت پیدا ہو سکتی ہے عناصر میں ایک دوسرے سے مل کر ایک دوسری صورت کا جسم پیدا کر لیتے ہیں مثلاً جب اوکسیجن اور ہائیڈروجن مقدار معینہ سے باہم مل جاوے تو ایک دوسری صورت کا جسم قریق سیال پیدا ہو جاتا ہے جس کو پانی کہتے ہیں مگر اس میں کوئی ایسی صفت جو مادے کی حیثیت سے ہو نہ ہو پیدا نہیں ہوتی۔

عناصر کی ترکیب ایک جسم میں یا اسکی جسم میں جو ان عناصر سے بنا ہے حرارت پیدا ہو جاتی ہے

اور جب تک وہ ترکیب قائم رہے وہ حرارت بھی قائم رہتی ہے۔

عناصر کی ترکیب جسم میں ایک خاص قسم کے مادے کی یا دوسرے جسم کے جذب کرنے کی قوت پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب ایک ایسا جسم پیدا ہوتا ہے جو جوش میں لینے متحرک ہے یعنی خود اسی کے اجزاء حرکت میں رہیں جب تک کہ وہ ترکیب اس میں باقی رہے جیسے کہ تیزابوں کے ساتھ دوسری چیزوں کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب ایک قوت مخفیہ جو اجسام میں ہے ظاہر ہوجاتی ہے اور دیگر اجسام سے جذب کر کے ایک جگہ لے آتی ہے جیسے کہ اعمال برقی سے ظہور اور اجتماع برق کا ہوتا ہے۔

عناصر کی ترکیب: اوان اجسام کی ترکیب جو عناصر سے بنے ہوئے ہیں ایک جسم ہوائی سیال پیدا ہوتا ہے جو دکھائی بھی دیتا ہے اور کبھی ایسا لطیف ہوتا ہے جو دکھائی بھی نہیں دیتا۔

اکثر اطفال اور حکماء کا یہ خیال ہے کہ جسم حیوانی میں جو ترکیب عناصر سے بنا ہے اور جس میں مختلف قسم کے اعضا ہیں اس ترکیب کے سبب ایک جسم ہوائی پیدا ہوتا ہے جو باعث تسبیح ہے جو سبب ہے حیوانات میں ارادہ پیدا ہونے کا اور ترکیب اعضا سے حرکت کے ظہور میں آنے کا اور بھی جسم سیال ہوائی باغش ہے انسان کی زندگی کا اور اسی کو بعضوں نے مطلق روح اور بعضوں نے نسو سے تعبیر کیا ہے اور تیسرا اسکا یہ ہے کہ جب ترکیب جسم حیوانی کی اس جسم سیال کے قائم رہنے کے قابل نہیں رہتی تو وہ حالت موت سے تعبیر کی جاتی ہے اور اسکا صریح نتیجہ یہ ہے کہ جسم کے معدوم ہونے یا اسکی حالت قابل قائم نہ ہونے اس جسم سیال کے معدوم ہونے کے ساتھ وہ جسم سیال بھی معدوم ہو جاتا ہے یعنی وہ روح بھی فنا ہوجاتی ہے۔

مگر ہم کو اس میں یہ کلام ہے کہ تمام آثار جو ترکیب عناصر سے پیدا ہوتے ہیں وہ سبکیاں ہوتے ہیں مثلاً مقناطیس اس میں بسبب ترکیب عناصر کے لوہے کے جذب کی قدرت پیدا ہوتی ہے تو اب یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی وہ اسکو جذب کرے اور کبھی جذب کرے یا جب ہم نے ایسے عناصر کو یا اجسام مرکبہ عناصر کو پس ترکیب دیا جو برق کہتے ہیں تو یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی برق مبیح ہو اور کبھی نہ ہو۔ یا اجسام نباتی جیکہ وہ انکی ایک حالت میں ہیں ان سے یہ نہیں ہو سکتا کہ مادہ غذائی کو اپنی جڑوں اور ٹھنڈیوں اور پتوں سے جب چاہیں جذب کریں اور جب چاہیں جذب نہ کریں مغرض کہ جو آثار جس جسم میں جو ترکیب عناصر پیدا ہوتے ہیں وہ آثار اس جسم سے کہیں متفک نہیں ہوتے اور اس جسم کے اختیار میں یہ بات نہیں ہوتی کہ جب چاہے ان آثار کو ظاہر ہونے دو اور جب چاہے ان کو ظاہر نہ ہونے دو۔

اس کا ثبوت زیادہ تر اُس قسم کے نباتات پر غور کرنے سے بخوبی حاصل ہوتا ہے جنکو جاندار نباتات خیال کیا جاتا ہے ایک درخت جو چھوٹی موٹی یا لمبائی کے نام سے مشہور ہے صرف چھوٹے سے اُسکے پتے سکرٹھ جاتے ہیں اور ٹھنی گر پڑتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد پھر پتے کشادہ ہو جاتے ہیں اور ٹھنی اپنی اصلی حالت پر آ جاتی ہے۔

امریکیا میں ایک اور درخت پایا گیا ہے۔ بلکہ زینہ کہتے ہیں۔ اُسکے پھول کی پنکھڑیوں پر جب بھی پانی ہوگا اگر ٹیٹھا ہے تو پنکھڑیاں بند ہو جاتی ہیں اور اُس جانور کو پکڑ لیتی ہیں یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے۔ مگر اُس کیجہ کبھی نہیں ہوتا کہ اُسکو چھوٹیں اور پتے نہ سکرٹھیں اور ٹھنی بکھرے۔ یا کبھی اور ٹیٹھا اُس پھول کی پنکھڑیوں پر بیٹھتا ہے اور اُسکو نہ پکڑ لے۔

بعض پانی کی نباتات ایسی معلوم ہوئی ہیں جن پر شبہ حرکت ارادی کا پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک قسم کی نباتات تلگے کے مانند ہے وہ ایک دوسرے سے ملنے کو حرکت کرتی ہے تاکہ اُسکے ملنے سے اُنکی پیدائش ہو مگر یہ کیفیت صرف قوت جاذبہ ہی پیدا ہوتی ہے اُس پر حرکت ارادی کا اطلاق نہایت مشتبہ ہے خصوصاً جبکہ وہ پانی پر تیرتی ہیں۔

پانی میں پیدا ہونے والی ایک اور نباتات ہے جب وہ اُس نباتات سے جس سے پیدا ہوتی ہے علیحدہ ہوتی ہے تو اور نباتات کے پیدا کرنے پر مستعد رہتی ہے اور متحرک رہتی ہے اور جب اُس میں قوت حرکت نہ ہو جاتی رہتی ہے تو اُس میں سے اُسی قسم کی نباتات پیدا ہوتی ہے مگر نباتات مشتبہ ہے کہ اُس حرکت کو حرکت ارادی سمجھا جاوے۔

اجتماع اور ترکیب عناصر سے متحرک پیدا ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا اور جب کہ وہ جاندار پر ہوتا ہے اسکا متحرک اُسکو ایک مقام سے دوسرے مقام پر لے جاسکتا ہے۔ مگر اُس پر حرکت ارادی کا اطلاق یقیناً ہی طور پر نہیں ہو سکتا۔

حیوان کے بعض افعال ایسے ہیں جو صرف ترکیب عناصر کا نتیجہ نہیں ہو سکتے مثلاً ارادہ اور اختیار کہ جس کام کو چاہے کرے اور جس کام کو چاہے نہ کرے۔ اگر کسی کام کے کرنے کا ارادہ صرف نتیجہ عناصر کا ہوتا تو اُسکا کہ طبعی امر ہوتا اور اسلئے اُس کا حکم نامہ غلات طبع ہوتا جس کا محال ہونا بھی ہے۔ علاوہ اُسکے حیوانات میں بہت سے ایسے انکشافات ہیں جنکا صرف ترکیب عناصر سے ہونا ناممکن ہے مثلاً طیاروں کی آنکھ کا ترکیب عناصر سے اور ترتیب طبقات سے بننا اور اُس میں اُن چیزوں کی صورت کا جو اُس کے سامنے ہوں شعلے کے سبب منکشف ہونا یقینی امر ہے مگر اُسکا کہ انکشاف کو پہچاننا اور درست منکشف کرنا

تیز کرنا صرف ترکیب عناصر سے نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اسکے خیال ایک امر ہے کہ کوئی اور کسی ترکیب کی وی
کا اصول اس بات پر قائم نہیں ہو سکتا کہ صرف عناصر کی کمی یا وی ترکیب کا وہ نتیجہ ہے
بلاشبہ صلنے ان کان کے لئے جدا جدا اعضا بنائے ہیں جو عناصر کی ترکیب کی کمی یا وی سے بنے
ہیں، مگر کوئی دلیل نہیں ہے کہ صرف وہی علت تمام ان امور کے ہیں۔ غرض کہ یہ سب امور جن کو ہم ایک
مختصر لفظ تعقل سے تعبیر کرتے ہیں صرف ترکیب کی کمی یا وی عناصر کا نتیجہ نہیں ہے۔ ہم عناصر میں خود افراد
کوئی ایسے آثار نہیں پاتے جس سے یہ امر ثابت ہو کہ عناصر میں تعقل اور اختیار ہے اور جب ان میں
یہ صفت حالت افراد میں نہیں ہے تو حالت ترکیب میں بھی وہ صفت ان سے پیدا نہیں ہو سکتی
کیونکہ اختیار اور عدم اختیار دو مخالف صفتیں ہیں اور جو صفت کہ اجزاء میں نہیں ہے تو ان سے جو چیز کہ
کہ مرکب ہو اس میں بھی نہیں ہو سکتی۔ لیکن کوئی غرض جو غیر طبیعت اجزاء ہو وہ اس شے میں جو ان اجزاء سے
مرکب ہے حاصل نہیں ہوتی۔

جب کہ ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہر شے افعال حیوانات کے ایسے ہیں جو عناصر معلومہ کی ترکیب
کا نتیجہ نہیں ہیں تو ہم کو ضرور تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حیوان میں کوئی ایسی شے ہے جو تعقل کا باعث ہے اور اس
نتیجے پر ہم لازمی طور پر پہنچتے ہیں اور اسلئے حیوانات میں اس شے کے ہونا لازمی طور پر یقین کرتے ہیں اور
اسی شے کو جو وہ ہومہ روح کہتے ہیں۔

اب یہ سوال ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے مگر اس سوال کا جواب انسان کی فطرت سے باہر ہے۔ انسان
کی فطرت اس قدر ہے کہ وہ اشیاء کے وجود کو ثابت کر سکتا ہے خواہ وہ اشیاء محسوس ہوں یا غیر محسوس۔
مگر ان کی حقیقت جاننا اس کی فطرت سے خارج ہے مثلاً پانی۔ انسان یہ ثابت کر سکتا ہے کہ پانی موجود ہے
مگر اس کی حقیقت نہیں بتا سکتا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اسکے اجزاء کی اگر اس میں ہوں تشریح کر سکتا
ہے اور پھر ان اجزاء کی حقیقت نہیں بیان کر سکتا۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ پانی میں اوسکین اور ہیڈوجن ہے
جب پوچھو کہ اوسکین اور ہیڈوجن کیا چیز ہے تو اس کی حقیقت نہیں بتا سکتا۔ پس جبکہ انسان ان چیزوں
کی حقیقت نہیں جان سکتا جو اس قدر عام ہیں اگر وہ روح کی ماہیت بھی بعد اسکے کہ اسکے وجود کو ثابت
کر چکا ہے نہیں بیان کر سکتا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

جو چیز کہ ہمارے تجربے سے خارج ہے جیسے کہ روح اس کی نسبت بجز اسکے کہ دلیل یا قیاس کوئی دلیل
کہ جس نسبت تعقل فطرت اور کچھ کہ نہیں سکتے۔ مگر جب ہم کو اس کا وجود حیوانات میں ثابت ہوا ہے اور
وہ ایسا وجود ہے کہ جس سے تمام افعال جو حیوانی افعال ہیں اور اعلیٰ ترین افعال جو مخصوص بالیونات ہیں

اوی کے سبب سے ہیں تو ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ضرور ہے کہ وہ ایک شے لطیف اور جو صرف قائم بالذات ہو اور اسی لئے ہم روح کو ایک جسم لطیف جو ہر قائم بالذات تسلیم کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم کو یہ بات ثابت نہیں ہوئی ہے کہ کوئی اور جسم بطور جوہر کے موجود ہے اور یہ اُس کے ساتھ قائم ہے۔ بلکہ ہم کو صریح نص کا وجود ثابت ہو رہا ہے بغیر وجود کسی دوسری وجود کے اور اس لئے لازم ہے کہ اُس کو جوہر تسلیم کیا جاوے نہ عرض۔

مذہب لام نے روح کا موجود ہونا بیان کیا مگر اُس کی حقیقت بیان نہیں کی۔ خدا تعالیٰ کے اس قول کی نسبت کہ "قُلِ الْوُحُوحُ حُیُّۃٌ اَمْرٌ دَیُّۃٌ" علماء نے دو قسم کی گفتگو کی۔ پہلے بعضوں کی رائے ہے کہ حقیقت روح سے بحث کرنا جائز نہیں رکھا گیا ہے اور بعضوں کی یہ رائے ہے کہ روح کے قدیم یا حادث یعنی مخلوق ہوئی کی نسبت جو مباحثہ تھا لو سکا جو اب ہر حال اُس سے کوئی مطلب سمجھا جاوے مگر جو تفصیل کہ ہم نے اوپر بیان کی ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت روح کا جاننا بلکہ ہر شے کی حقیقت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔

قرآن مجید تمام اُن چیزوں کی حقیقت کے بیان سے جبکا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔ انکار کرتا ہے۔ اسی طرح حقیقت روح کو بھی بیان نہیں کیا۔

عام چیزوں کی نسبت کثرت استعمال و مشاہدے کے باعث لوگوں کا خیال کمتر رجوع ہوتا ہو حالانکہ وہ اُن عام چیزوں کی حقیقت کو نہیں جانتے۔ اگر وہ لوگ جنہوں نے روح کی نسبت سوال کیا تھا۔ پانی اور مٹی کی نسبت سوال کرتے تو خدا تعالیٰ بھی فرماتا کہ "یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَاءِ وَالْطِّیْنِ قُلِ الْمَاءُ وَالطِّیْنُ حُیُّۃٌ اَمْرٌ دَیُّۃٌ" غرض کہ ماہیت اشیاء کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔

جب کہ ہم روح کو ایک جوہر تسلیم کرتے ہیں تو اُس کے مادی یا غیر مادی ہونے پر بحث پیش آتی ہے۔ مگر جب ہم کو اُسکی ماہیت کا جاننا ناممکن ہے تو حقیقت یہہ قرار دینا بھی کہ وہ مادی ہے یا غیر مادی ناممکن ہے دنیا میں بہت سی چیزیں موجود ہیں جو باوجود اسکے کہ وہ محسوس بھی ہوتی ہیں اور اُنکے مادی یا غیر مادی ہونے کی نسبت فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ہم شیشے کے پے کے ذریعے سواگر مٹی میں بجلی نکالتے ہیں اور وہ نکلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور اُس اجماع میں سرایت کر جاتی ہے۔ انسان کے بدن سے گزر جاتی ہے۔

بعض ترکیبیں سے ایک بوتل یا انسان کے بدن میں محسوس ہو جاتی ہے۔ بعض ٹھوس اجسام میں ہیں جن میں نفوذ نہیں کر سکتی مگر اُسکی ماہیت کا اور یہ کہ وہ شے مادی ہے یا غیر مادی تصدیق نہیں ہو سکتا۔

طرفین کی دلیلین شبہ سے خالی نہیں بھی حال روح کے مادی یا غیر مادی قرار دینے کا ہے۔ لیکن اگر وہ کسی قسم کے مادے کی ہو یا ہم اُسکو کسی قسم کی مادی تسلیم کر لیں تو کوئی نقصان یا مشکل پیش نہیں آتی۔ البتہ اسقدر ضرورت تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن اقسام مادوں سے ہم واقف ہیں اُسکا مادہ اُن اقسام کے مادوں سے نہیں ہے۔ کیونکہ اُن سے منفرداً یا مجموعاً اُن افعال کا صادر ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے جو اُن افعال روح سے صادر ہوتے ہیں۔

فاضل اہل شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ روح اور نسمہ کی بابت لکھا ہے عقیدہ ہفتہ کے ذیل میں درج کر چکے ہیں اُس سے بھی ایسی مگر تائید ہوتی ہے کہ اخلاط کی ترکیب سے جو ہر پید ہوتی ہے اور جسکو نسمہ کہتے ہیں روح اُن سے علاوہ ہے۔ عرصہ کہ جسقدر غور کر کیا وہ جیوان میں علاوہ عناصر مرکب کے اور جو نتیجہ اُس ترکیب سے ہوتا ہے ایک اور شے بھی پائی جاتی ہے جس سے ارادہ اور تعقل اور ایجاد اور ترقی مراتب تعقل میں صادر ہوتا ہے اور اسی شے کو ہم روح کہتے ہیں۔

مسئلہ دوم انسان اور کل حیوانات میں جو روح ہے وہ جنس واحد سے ہے یعنی ایک ہی ہی روح ہے۔

انسان میں بسبب ترکیب اخلاط کے ایک قسم کی روح حیوانی پیدا ہوتی ہے جسکو نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور روح حقیقی جو ماخن فیہ اُس سے متعلق ہوتی ہے اسبطح تمام حیوانات میں بھی ترکیب اخلاط سے روح حیوانی پیدا ہوتی ہے۔ ہم حیوانات میں بھی تعقل اور ارادہ پاتے ہیں پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اُن میں بھی روح کا ہونا تسلیم نہ کریں اور کوئی دلیل ہمارے پاس ایسی نہیں ہے جس سے ہم انسان کے روح کو اور جنس سے اور حیوانات کی روح کو اور جنس سے قرار دی سکیں اور اسلئے ہم انسان میں اور حیوانات میں ایک ہی جنس کی روح کے ہونیکو تسلیم کرتے ہیں۔

مسئلہ سوم اُس لئے تمام حیوانات کے وہی افعال صادر نہیں ہوتے جو انسان سے صادر ہوتے ہیں۔ اور کس لئے انسان سکنت ہے اور حیوانات غیر سکنت۔

جبکہ ہم نے روح کو سبب تعقل و ارادہ تسلیم کر لیا ہے تو اس سے ضرور لازم آتا ہے کہ روح فی نفسہ مدرك وذی ارادہ و مصدر افعال ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ جب وہ نسمہ سے مجرد ہو اور نسمہ جسم سے مجرد ہو تب بھی اُس سے افعال صادر ہوتے ہیں۔ مثلاً ہم کسی درخت کے تخم کو خیال کریں کہ اُس میں شہاب مادہ ہڈیوں اور پتوں اور پہلوں کا موجود ہے مگر حالت موجودہ میں اُس کو کوئی چیز حامل نہیں ہو سکتی اسی طرح روح میں تعقل اور ارادہ موجود ہے الا جب تک کہ اُس کا تعلق نسمہ سے اور نسمہ کا تعلق

بدن سے نہو اُس سے وہ افعال صادر نہیں ہو سکتے۔ صدور افعال کے لئے جسم کی ضرورت ہے پس اُس جسم کی جس قسم کی بناوٹ ہوگی اُسی قسم کے افعال اس سے صادر ہوں گے۔ اسکی مثال جبینہ یہی ہے جیسے پہاڑ اور دخانی کل کی۔ دخانی کل کے تمام پرزوں کو حرکت دینے والی صرف ایک چیز ہے یعنی پہاڑ مگر جس قسم کے پرزے بنائے گئے ہیں اُسی قسم کے افعال اُن سے صادر ہوتے ہیں۔ اسی طرح انسان اور حیوان میں ایک نفس کی روح ہے مگر ہر ایک سے بمقتضائے اُسکی صورت نوعیت کے افعال صادر ہوتے ہیں۔

انسان کے اعضا کی بناوٹ میں بھی ایک دوسرے سے کچھ فرق ہے اور یہی سبب ہے کہ بعض انسانوں سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو دوسرے سے صادر ہونے ممکن نہیں ہیں۔ ایک کی آواز نہایت دل کش ہے دوسرے کی نہایت مہیب نہ وہ اپنی آواز کو مہیب کر سکتا ہے نہ یہ اپنی آواز کو دلکش بنا سکتا ہے۔ ایک کے دماغ کی بناوٹ علوم دقیق کے ایجاد کرنے کے لائق ہے دوسرے کے دماغ کی بناوٹ عام بات کے سمجھنے کے بھی لائق نہیں۔

پس روح سے افعال مطابق بناوٹ اس جسم کے صادر ہوتے ہیں جس سے وہ متعلق ہے اور یہی سبب ہے کہ جو کچھ انسان کر سکتا ہے وہ حیوان نہیں کر سکتے۔ بلکہ بہت سے ایسے امور ہیں کہ ایک انسان کر سکتا ہے دوسرا انسان نہیں کر سکتا اور جو حیوان کر سکتا ہے وہ انسان نہیں کر سکتا یہ تفاوت اُن آلات کا ہے جنکے وسیلے سے افعال روح کے صادر ہوتے ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات کی بناوٹ اس قسم کی ہے کہ اُس سے نہایت محدود افعال صادر ہو سکتے ہیں اور وہ بھی اکثر ایسے ہیں جو اُن کی زندگی کے لئے ضرور ہیں اور اس تمام نوع کے ایک ہی قسم کے افعال ہوتے ہیں اور قریباً وہ سب افعال ایسے ہوتے ہیں کہ بلا تعلیم و اکتساب اُن کو حاصل ہو جاتے ہیں۔ اُن سے کوئی ایسے افعال صادر نہیں ہو سکتے جن سے وہ حسی ترقی یا تنزل کو کچھ تعلقی ہو اور اُن سے روح اکتساب سعادت یا شقاوت حاصل ہو اور اسی سبب سے وہ مکلف نہیں ہیں۔ انسان کے کہ اُسکی بناوٹ ایسی ہے جس سے افعال غیر محدود صادر ہو سکتے ہیں۔ اُن میں ترقی ہو سکتی ہے اُن میں تنزل آ جاتا ہے۔ ایک انسان سے کسی قسم کے۔ ایک سے کسی قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ وہ علوم عقیدہ اور آہیہ کا انکشاف کر سکتا ہے۔ اُسکے اور کائنات اور انکشافات کی کوئی حد نہیں ہے اُس سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو روح کے لئے باعث اکتساب سعادت یا شقاوت ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ مکلف ہے۔

مسئلہ چہارم کیا روح اکتساب سعادت و شقاوت کرتی ہے؟ یہی مسئلہ بلاشبہ نہایت دقیق مسئلہ ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے عینی دلیل کا ہونا قانون قدرت کے برخلاف ہے مگر اسکے لہجہ قیاسی دلیلیں موجود ہیں جو اس بات پر یقین دلا سکتی ہیں کہ روح سعادت یا شقاوت کا اکتساب کرتی ہے۔

یہ امر تسلیم ہو چکا ہے کہ عقل اور ارادہ روح کا خاصہ ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اُن چیزوں کو اکتساب کرتا ہے جو اس میں پہلے نہ تھیں۔ وہ جاہل ہوتا ہے پھر علوم کا اکتساب کر کے عالم ہو جاتا ہے۔ وہ حقائقِ ربیہ کو جہاں تک اُنکا جاننا قانون قدرت کے رُوسے ممکن ہے نہیں جانتا ہے پھر تجربے اور تحقیقات سے اُنکا اکتساب کر لیتا ہے جبکہ وہ پیدا ہوا تھا اُسکے خیالات بالکل سادے حیوان کی مانند تھے۔ رفتہ رفتہ وہ مختلف باتوں کو اکتساب کرتا جاتا ہے جس سوسائٹی میں پرورش پاتا ہے اُسکے تمام مادی و غیر مادی عادتیں اور خیالات کو اکتساب کر لیتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ انسان بعض دفعہ نہایت نجس اور ناپاک میلانچیل یا مسرور کی مانند زندگی اختیار کرتا ہے اور کبھی نہایت صفائی ستھرائی اور اعلیٰ سے نئے زندگی بسر کرتا ہے۔

یہی دیکھتے ہیں کہ کبھی اُس میں نہایت سفاک اور بے رحم عادتیں ہوتی ہیں وہ خوشخوار ہوتا ہے مروج آزادی کرتا ہے۔ تمام قوانین ہمیشہ اُس پر ایسا غلبہ کرتی ہیں کہ وہ ایک حیوان درندہ بصورت انسان ہو جاتا ہے۔

کبھی اُس میں ایسی صلاحیت اور نیکی رحم۔ تواضع بردباری۔ اور سب کے ساتھ محبت و ہمدردی پیدا ہوتی ہے کہ ایک فرشتہ بصورت انسان دکھائی دیتا ہے۔ ان تمام فضائل و زوایل کو وہی شے اکتساب کرتی ہے جسکا خاصہ عقل و ارادہ ہے یعنی روح۔ کیونکہ انسان کا جسم اور تمام اعضا اندرونی طور پر تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور اسلئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عقل و ارادہ اُن اعضاء کا خاصہ تھا۔ یہ ایسی واضح دلیل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح سعادت و شقاوت کا اکتساب کرتی ہے اور اسکی حالت مناسب اُسکے جسکا اُس نے اکتساب کیا ہے تبدیل ہو جاتی ہے۔ "فہم سعیدان اکتسب سعادۃ و مشقی ان اکتسب شقاوۃ"

مسئلہ پنجم انسان کے لئے بے شک موت پر حقیقتِ موت کی کیا ہے اور روح کے لئے بعدِ مفارقت بدن کے بقا ہے جو امید ہے کہ ہم اور ہماری اس دنیا کے پڑھنے والے حضرات ایک دن اُسکی واقعی حقیقت سے واقف ہوں گے۔ مگر اس زندگی میں جس قدر موت کا حال معلوم ہو سکتا ہے

پس اس
ہی ہے
ہے
بچھڑا
کے

بعض
و انہما
ش
کی

اور
ایک
رسکتا

در
ہی
ہل

تی
مخلات

ہے
ہ
ن

وہ دیکھ ہے کہ اخلاط کا تیز یا کسی ایسے عضو میں نقصان پہونچنے کے سبب جس سے اُن بخارات کی تولید یا بقا کو زیادہ تعلق ہے جو ترکیب اخلاط سے پیدا ہوتے ہیں اور جنکو نسہ سے تعبیر کیا ہے اُن کی تولید موقوف ہو جاتی ہے اور موجودہ ضعیف ہو جاتے ہیں اُس وقت انسان یا حیوان مر جاتا ہے اور روح جسکو ایمان سے تعلق اُسی نسہ کے سبب سے جسم سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ مگر فور طلب یہ بات ہے کہ جب قدر زمانے تک روح کو نسہ سے مصاحبت رہی ہو اُس کے کچھ تاثر روح میں ہوتا ہے یا نہیں اور اگر ہوتا ہے تو بعد مفارقت ایمان وہ تاثر اُس میں باقی رہتا ہے یا نہیں۔

ہم دنیا میں دیکھتے ہیں کہ تمام اجسام لطیف جب آپس میں ملتے ہیں تو ایک اور قسم کا جسم حاصل ہوتا ہے اگر کیمیاوی ترکیب پر خیال کیا جاوے تو تمام اجسام سخت سے سخت و ثقیل سے ثقیل کی ترکیب صرف اجسام لطیف ہوائی سے ہے جنکو علم کیمیا میں گیس یا بخارات سے تعبیر کیا ہے۔ پھر کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کہ روح کو نسہ کے ساتھ ملنے سے تاثر نہ ہو اور اُسے کوئی جسم جو اُس کے پہلے جسم سے کسی امر میں مختلف ہو حاصل نہ کیا ہو۔

اسکے تسلیم کے بعد کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کہ بدن مفارقت کرنے کے بعد پہلی الفور روح کا وہ جسم بھی جو اُسے نسہ کی مصاحبت سے حاصل کیا ہے تحلیل ہو جاوے۔ نتیجہ اس تقریر کا یہ ہے کہ روح نسہ کی مصاحبت سے ایک اور جسم لطیف حاصل کرتی ہے اور وہ جسم روح اور نسہ سے ترکیب پایا ہوا ہوتا ہے اور بدن سے مفارقت کر نیکے بعد بھی وہ جسم علیٰ حال باقی رہتا ہے گو بعد کو روح کا کسی وقت نسہ سے علیحدہ ہو جانا بھی ممکن ہو۔ کیونکہ جن اسباب سے وہ جسم لطیف آپس میں مل کر ایک نیا جسم پیدا کرتے ہیں وہ دیگر اسباب سے تحلیل بھی ہو جاتی ہیں نیز ایک دوسرے سے علیحدہ بھی ہو جاتے ہیں۔ پس بھی حال روح و نسہ کا ہوتا ہے۔ ہوا میں ہیلون کے اجزاء لطیف ملنے سے تمام ہوا خوشبودار اور غلیظ چیزوں کے اجزاء رقیق ملنے سے بدبودار ہو جاتا ہے اور پھر وہ اجزاء تحلیل ہو جاتے ہیں اور ہوا علیٰ حال صاف رہ جاتی ہے۔ اس طرح وہ اجسام جو ترکیب کیمیاوی سے مرکب ہیں دیگر اسباب سے تاثر اسے تحلیل ہو جاتے ہیں۔

پس روح و نسہ میں ترکیب کیمیاوی ہو یا غیر کیمیاوی اسکا تحلیل ہونا ممکن ہے۔

جب روح کو ایک جسم لطیف جو ہر متقل بالذات تسلیم کیا جاوے جیسا کہ ہم نے تسلیم کیا ہے تو اسکا فنا ہونا محال اسکے تمام چیزیں جو دنیا میں موجود ہیں کوئی ہی اُن میں سے معدوم نہیں ہوتی صرف تبدل صورت ہوتی ہے۔ پائی اُسے یاد ہو پ کی تیزی سے خشک ہو جاتا ہے مگر معدوم

نہیں ہوتی صرف تبدیل صورت ہوتی ہے۔ پانی آگ سے یا دھوپ کی تیزی سے خشک ہو جاتا ہے مگر معدوم نہیں ہوتا صرف صورت کی تبدیل ہوتی ہے۔ اوسکین اور ہیڈ روجن علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہیں اوسکین اور کسکین میں ہیڈ روجن ہیڈ روجن میں مل جاتی ہے اور ایک ذرہ بھر بھی کوئی چیز معدوم نہیں ہوتی۔ پس روح کے معدوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ غایت مافی الباب یہ ہے کہ جب تمام ہشیا و موجودات میں تبدیل صورت ہوتی رہتی ہے تو روح میں بھی تبدیل صورت ہوتی ہوگی اسکے امتناع پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ مگر اسکے تسلیم کرنے سے کوئی مشکل مذہب اسلام میں پیش نہیں آتی بلکہ بعض خیالات کی جو اصل اسلام میں مروج ہیں اور یہی تحقیق میں انکی بنا کسی معتبر سند پر نہیں ہوتا یہ ہوتی ہے۔

غرض کہ روح کے وجود کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اسکے بقا کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے۔

مسئلہ ششم اگر ہم روح کی بقا کو تسلیم کریں تو پھر حقیقت بحث و حشر و نشر کی کیا ہے؟ قیامت پر ہم نے عقیدہ چہار دہم کے ذیل میں مفصل بحث کی ہے۔ اب رہا حشر احواد و سوسائے نزدیک یہ بات ہے کہ روح شمس سے جب مل جاتی ہے تو خود ایک جسم پیدا کر لیتی ہے اور جب انسان مرتا ہے اور روح اُس سے علیحدہ ہوتی ہے تو خود ایک جسم رکھتی ہے جیسا کہ اوپر سلیکچر میں بیان ہوا ہے پس حشر میں کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ پہلی ہی زندگی کا تہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا یہی قول ہے جیسا کہ انہوں نے حشر الباقین کہل ہے کہ جسموں کا اٹھنا اور روح کا اُن میں پہرانا یہہ کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ اسی پہلی زندگی کا تہ ہے جس طرح زیادہ کہا جانے سے بدھمی ہو جاتی ہے اگر ایسا نہ ہو تو لازم آوے کہ یہہ کوئی دوسری خلقت ہو اور ان لوگوں کے کئے کا لینے جو دنیا میں تھے پھر بدلا ہی نہ ہو نسبت اس جسک جو دنیا میں قیام الموت تھا اُسکا دوبارہ اٹھنا اور اُس میں روح آنے کے شاہ ولی اللہ صاحب بھی قائل نہیں ہیں۔ اور صاحب تفسیر کبیر نے سورۃ قیامت کی تفسیر میں جو تقریر کی ہے اس سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اور وہ بھی ہے کہ:-

» جو اقراض کیا جاتا ہے کہ انسان تو بھی موجودہ بدن، پھر جب انسان مر گیا تو بدن کے اجزاء تفرق ہو گئے اور مٹی میں مٹی ملکر مشرق سے مغرب تک اور مغرب سے مشرق تک پھیل گئی۔ اب ان اجزاء کا دوسری مٹی کے اجزاء سے ممتاز ہونا ناممکن ہے تو قیامت بھی ناممکن ہوگی۔ تو یہ اقراض دو طور سے مندرج ہوتا ہے: پہلے ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کہ انسان اس بدن کا نام ہے ممکن ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہو جو اس بدن کی دھڑ ہو اور جب بدن غراب ہو جاوے تو وہ اپنی حالت پر زندہ رہے۔ اب خدا کو اس بات پر قدرت

کہ اُسکو کوئی اور بدن دیدے چنانچہ اس آیت میں بھی اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ خدا نے پہلے تو نفس کو اس کی قسم کھائی پھر فرمایا کہ کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ ہم اُسکی ہڈیاں نہ اکٹھی کریں گے اس صاف پیدا ہوتا ہے کہ نفس اور بدن دو چیزیں ہیں۔

قرآن مجید کے بھی اس موجودہ جسم کا دوبارہ اٹھنا نہیں پایا جاتا بلکہ ایک اور قسم کے جسم کا ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ خدا نے سورہ واقع میں فرمایا ہے: "خُنْ حَکْمًا لَّہٗ فَلَکَ لَکُمْ نَصِیْبٌ مِّمَّا کُفِّرْتُمْ"۔ اَلَا اِنَّکُمْ مِّنْ عِندِ اللّٰہِ لَخٰلِقُوْنَ اَمْ خُنْ اَلَمْ خُنْ اَلَمْ خُنْ اَلَمْ خُنْ فَکَذَّبْتُمْ بَیِّنٰتِکُمْ الْمَوْتَ وَ مَا خُنْتُمْ بِمَسْبُوقٍ عَلٰی اَنَّ تَبٰی لَکُمْ اَمَّا لَکُمْ وُتُّوْا نَفْسُکُمْ فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ" (سورہ واقع آیات ۵۷-۶۱) ترجمہ: ہم نے تم کو پیدا کیا پھر کیوں نہیں تم مانتے۔ پھر کیا تم سمجھتے ہو جو کچھ تم عورتوں کے رحم میں ڈالتے ہو۔ کیا تم اس کو پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا کرنے والے ہیں۔ ہم نے تم کو موت اور ہم اس بات سے بھی نہیں بچے ہیں جو یعنی عاجز نہیں ہیں کہ ہم بدل دیں اور صاف تمہارے اور ہم تم کو پیدا کریں اس صفت میں جسکو تم نہیں جانتے۔

اس آیت میں لفظ امثال کا جس سے لفظ مثل یعنی المیم والشارکی اور تمام آیات ماسبق و مالحق سے جو اس سورہ میں ہیں صاف ظاہر ہے کہ حالات حشر اس میں مذکور ہیں۔ خدا فرماتا ہے کہ ہم نے موت کو تم میں مقدر کیا ہے اور ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں جو اس زندگی میں تمہارے اوصاف ہیں انکو بدل دیں اور پیدا کریں ایسے اوصاف میں جن کو تم نہیں جانتے۔ لفظ پیدا کرنے سے صاف پایا جاتا ہے کہ موجودہ اوصاف کے مدد و مدد ہونیکے بعد پیدا کرنا مراد ہے۔

جو لوگ روکے قائل ہیں تھے اور وہی لوگ حیات مابعد الموت کے بھی قائل نہ تھے اور وہی لوگ ان آیتوں میں مخاطب ہیں۔ اسی بدن کو جو انسان اس دنیا میں رکھتا ہے انسان کے اوصاف سمجھتے تھے۔ طویل القامت۔ بادی البشر۔ عریض الاطوار۔ ماش علی قدمیہ وغیرہ۔ اب خدا نے فرمایا ہے کہ ان اوصاف یعنی اس جسم کے فنا ہونے کے بعد ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں کہ ان اوصاف کو بدل کر تم کو اور اوصاف میں اپنے دوسری قسم کے جسم میں جس کو تم نہیں جانتے پیدا کریں۔ پس یہ آیت صاف دلیل اس بات کی ہے کہ حیات بعد الموت میں روح کے لئے جو جسم دنیا میں ہے نہ ہوگا بلکہ ایک اور قسم کا جسم ہوگا۔

اب ہم قرآن مجید کی اور آیتوں کو جو اس مضمون سے زیادہ تعلق رکھتی ہیں اس مقام پر لکھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ جب باصافان نظر دیکھا جاوے اور سرکین روح کے قیاد کو بھی مد نظر رکھا جاوے تو ان سے

اس حکم کا جو دنیا میں ہے دوبارہ اٹھنا ثابت نہیں ہوتا۔

وَاللّٰهُ اَنْتَبٰكُمْ مِنْ اَرْضٍ نَبَا تَاْتُمْ يُعِيْدُكُمْ
فِيْهَا وَخَرَجَكُمْ اَخْرَاجًا۔ (سورۃ نوح آیات
۱۶ و ۱۷)۔

هُوَ الَّذِيْ يُرْسِلُ الرِّيَّاَحَ لُبْرِشٍ اَتَيْنَ يَدِيْ
رَحْمَتِهٖ حَتّٰى اِذَا اَقْلَمْتَ سَهَابًا ثِقًا لَّا تُسْقٰ
بِكُرْمِيَّتٍ فَاَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ
مِنْ كُلِّ الشَّجَرِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ
تَذَكَّرُوْنَ (سورۃ اعراف۔ آیت ۵۵)۔

وَاللّٰهُ الَّذِيْ اَرْسَلَ الرِّيَّاَحَ فَلَاشِيْرًا مِّمَّا يَاسْتَعِيْنُوْنَ
اِلٰى بُلْدٍ مَّتَدِيْنٍ فَاَخْلَيْنَا بَيْنَ الْاَرْضِ وَبَيْنَ
مَوْجِهَا كَذٰلِكَ الشُّشُوْر (سورۃ طہ آیت ۱۱)۔

پہلی آیت میں ظاہر ہے کہ انسان زمین سے نکل جاتا ہے کہ اس کی طرح نہ نکل جاتا ہے کہ
دوبارہ زمین سے نکلیگا پس یہ تشبیہ صرف معدوم ہونے کے بعد پھر پیدا ہونے کی ہے نہ اس بات کی کہ انسان
بعد مرنے کے نکل جاتا ہے پھر زمین سے نکلیں گے۔
دوسری آیت میں بھی صرف بعد معدوم ہونے کے پھر موجود ہونیکا بیان ہے اس کو زیادہ اگلی چیز
کا بیان نہیں ہے۔

پھر تیسری آیت میں مخرج کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ نشر کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس لفظ
کے معنی قاسوس میں اجماع الہیت کے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردوں کے پھر موجود ہونے
کی تشبیہ ہے نہ اس جہاں کی جو دنیا میں موجود تھا قبر میں سے نکلنے کی۔

وَنُفِثَ لَكُمْ لَقٰمًا مَّوْقِيْعًا لَّعَلَّكُمْ تَعْلَمُوْنَ
تَاْوَدَّا الْاٰخَرٰى (سورۃ طہ آیت ۵۷)۔

پھر چوتھی آیت میں مخرج کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ نشر کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس لفظ
کے معنی قاسوس میں اجماع الہیت کے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردوں کے پھر موجود ہونے
کی تشبیہ ہے نہ اس جہاں کی جو دنیا میں موجود تھا قبر میں سے نکلنے کی۔

انسانوں کو خدائے زمین میں سے پیدا نہیں کیا مان کے پرٹے پیدا کیا ہے پس اسکا زمین سے پیدا کرنا مجازاً بادلے ملاست بولا گیا ہے اسطرح اُسکے مقابلے میں زمین سے دوسری دفعہ نکلتا بھی بجا بادلے ملاست بولا ہے۔ پس اس پر یہ مطلب کہ یہی جسم جو دنیا میں موجود تھا پہر دوبارہ زمین سے نکلے گا ثابت نہیں ہوتا۔

وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادَى الْمَوْتُ مِنْ مَّكَانٍ
قَرِيبٍ يَوْمَ يَمَسُّهُنَّ الضَّيْعَةُ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ
يَوْمُ الْحُكْمِ ۚ إِنَّكَ أَخْبَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ
وَاللَّيْنِ الْأَوْصِيَاءُ يَوْمَ يُسْفَقُ الْأَكْمَلُ عَنْهُمْ
سَرَّحَا ۚ ذَٰلِكَ حَتُّهُنَّ عَلَيَّائِيَّيْنِ ۚ (سورہ ق آیات ۳۸-۳۹)

اور سنائیے گا ایک دن پکارے گا پکارنے والا پاس کے مقام سے ایک دن نہیں گزیرے گا اور کی آواز۔ یہ ہے دن نکلنے کا یعنی اپنی اپنی جگہوں سے روحوں کے نکلنے کا موان کے اجسام کے جو مفارقت بدن کے وقت انکو حاصل ہوئے تھے اور ایک جگہ جمع ہونے کا۔ نہ یہ کہ ان اجسام کا جو دنیا میں موجود تھے دوبارہ تیار کر کے نکالے گا۔

بیشک ہم زندہ کرتے ہیں اور ہم مار ڈالتے ہیں اور ہماری طرف پھر آتا ہے۔ جلدی کرتے ہوئے بدن کو پھرٹ جاؤ گی ان سے زمین پھر اکٹھا کرنا ہم پر آسان ہے۔

اس جگہ سے یوم تشقیق الارض یوم قیامت مراد ہے نتیجہ یہ ہے کہ قیامت کے دن سب روحوں اکٹھی ہوں گی۔ اس آیت کو ان جسموں کے جو دنیا میں تھے دوبارہ اٹھنے سے پہلے بھی تعلق نہیں ہے۔

يَتَّبِعُونَ آتَاكَرْ وَذَوْنِ فِي الْحَاظِرَةِ آتَاكَرْ
كُنَّا عِظَامًا مَخْرَجًا ۚ قَالُوا لَكَ إِذَا كُنَّا حَاظِرًا
فَأَمَّا هِيَ رَجُوعًا وَاحِدَةً ۚ قَالُوا هِيَ الشَّيْءُ
دسورۃ النادعات آیات ۱۵-۱۶

کہتے ہیں کہ کیا ہم لوٹاے جاویں گے لٹے تصدوں کیا جب ہو گے ہم ہڈیاں گلی ہوئی کہتے ہیں کہ یہ (لوٹانا) اسوقت پھر آتا ہے نقصان کا۔ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ ایک سخت آواز ہے پھر کیا ایک وہ ایک میدان میں ہو کر جس میں نیند نہ آتی ہو۔

منکرین حشر کے یہ الفاظ "انہ اننا عظاما مخرجه" اس آیت میں اور مثل اسکی اور آیتوں میں آئے ہیں جیسے "انہ اننا رابا وعظاما" اور من کی العظام وہو جسم اور انہ اننا عظاما ورفاٹا اینا لمبعوثون اسی خیال پر مبنی ہیں کہ وہ انسان کو جس جسم موجودہ کے اور کچھ نہیں جانتے تھے یعنی روئے وجود کو قایل نہ تھے اور اسی سبب وہ توبہ کرتے تھے کہ اس جسم کے گل جانے اور سدوم ہو جانے کے بعد وہ پہر کیونکر اٹھے گا اور اسی استبعاد کے سبب وہ اس قسم کے شبہات کرتے تھے۔ روح کی حقیقت وہ نہیں

سمجھ سکتے تھے بلکہ اُسکی ماہیت مثل دیگر اشیاء کی ماہیت کے انسان کی سمجھ سے فوج تھی اور خدا تعالیٰ طرح طرح سے اُن کے استعداد کو دور کرتا تھا اور حشر کے ہونے پر یقین دلاتا تھا کبھی تمثیل میں اور کبھی اپنے قادر مطلق ہونے میں۔ پس اُن الفاظ سے جو منکرین روح استعداد رکھتے تھے اور ان کے جواب تمثیل یا اُسکے مقابلے میں انظار قدرت کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس جسم کا جوہ دنیا میں رکھتے تھے اور جب کمال جانا اور معدوم ہو جانا کہتے تھے اُسی جسم کو خدا پر اٹھا دے گا۔

قَالُوا كَيْنَ امْنُنَا وَكَيْنَ تَرَاوَجًا وَحِطَامًا
سورة مومن۔ سورة صفات اور سورة واقعه میں بالفاظ متعدده
خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے۔ کہتے ہیں کہ کیا جب ہم مر جائیں گے

اور ہم ہو جائیں گے مٹی اور ہڈیاں کیا ہم اٹھائے جائیں گے۔
وَكَا نُوَيُّوُنَ اَيْنَ امْنُنَا وَكَيْنَ تَرَاوَجًا
اور ہم کہتے تھے کہ کیا جب ہم مر جائیں گے اور ہم ہو جائیں گے مٹی
وَحِطَامًا اِنَّا لَمَعُوذُوْنَ اَوْ اَبَارُكًا
اور ہڈیاں کیا ہم اٹھائے جائیں گے۔ کیا ہمارے باپ دادا
الْاَوَّلُوْنَ۔ قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِيْنَ الْاٰخِرِيْنَ
ہی داہلے سے جاوین گے کہہ دے کہ بیشک اگلے اور پچھلے ضرور
لَجْمَعُوْنَ اِلٰی وِیَعْقَلٰتِ یَوْمَ تَعْلَمُوْنَ
اکٹھے کئے جائیں وقت دن معین میں
(سورة واقعه آیات ۴۶-۵۰)

اس آیت میں سوال تھا کہ کیا ہم اور ہمارے باپ دادا اٹھائے جائیں گے اس کا جواب یہ ملا کہ
بے شک اکٹھے جائیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہاں جہاں قرآن مجید میں نبوت کا لفظ آیا
ہے اس سے جمع کرنا مراد ہے نہ اس جسم کو جو ہم دنیا میں رکھتے ہیں بعد معدوم ہو جانے کے پھر پتلا
نہا کر اٹھانا۔

نبوت کا اطلاق لشکر پر اُن مضمون میں آتا ہے جبکہ ان کو ایک جگہ جمع ہو نیکا حکم دیا جاتا ہے
اس آیت میں خود خدا نے نبوت کے معنی کی تشریح کر دی ہے اور اس لئے اُسکے کو ہی دوسرے معنی
نہیں لئے جاسکتے

وَكُرِّیْ اِلَآءَہِمْ یٰۤاٰمَنُوْنَ فَاِذَا لَمْ یَلٰہِمْ
اور تو دیکھتا ہے کہ زمین خشک ہو گئی پھر جب ہم برساتے ہیں
عَلٰیہِا الْمَآءُ اَھْزٰتْ وَرَبَّتْ وَانْبَتَتْ
اُس پانی تو پہلوتی ہے اور بڑھتی ہے اور لگاتی ہے ہر قسم
مِنْ كُلِّ ثَمَرٍ یَّحْمِیْہِ ذٰلِکَ یٰۤاٰلِہٖ اَللّٰہُ
کی خوش آئند چیزیں یہ اس لئے ہے کہ اللہ وہی برحق ہے اور
حَیُّوُنَّ وَاَنَّهُ یُحْیِی الْمَوْتٰی وَاَنَّهُ عَلٰی
یہ کہ وہی زندہ کرتا ہے مردوں کو اور یہ کہ وہ ہر شے پر
کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَاَنَّ السَّاعَۃَ اٰتِیَۃٌ
قادر ہے اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے

لَا كَيْفَ فِيهِمَا وَاللَّهُ يَخْتَصُّ مَنْ يَشَاءُ
الْقُبُورُ (سورہ یونس آیات ۵۵-۵۶)

میں ہیں۔

وَنُخْرِجُ فِي الصُّورِ رِزْقَهُمْ
الْأَجْدَادِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونُ
قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَ نَاِمِينَ تَزْكُوا
هَٰذَا أَمَّا وَعَدُ الرَّحْمٰنِ وَحَدَّثَ
الْمُتَسَلِّونَ - إِنَّ كَانَتْ لَآخِصَّةٌ وَكَانَتْ
فَإِذَا أَهْمُ جَمِيعٌ لَدُنَّا فَخُفِّضُوهُ

(سورہ یسین آیات ۵۱-۵۳)

اس میں کچھ شک نہیں اور بھی کہ اللہ اٹھا دیکھا اُن کو قبروں

اور پھر نکال دیکھا اور پھر پھر نکال دیکھا وہ قبروں میں سے
اپنے پروردگار کے پاس دوڑیں گے کہیں گے اے والے ہم پر
کس نے اٹھایا ہم کو ہمارے مرقد سے یہ وہ ہے جس کا وعدہ
کیا تھا خدا نے اور سچ کہا تھا پیغمبروں نے۔ یہ نہیں تھا مگر
ایک تندر آواز میں پھر دفعتاً وہ سب ہمارے پاس حاضر
ہوئے والے ہیں۔

اگرچہ ان آیتوں میں خدا تعالیٰ نے ان کو کون کا قبروں میں سے اٹھانا اُن کو جو بوشے کے سبب
دلقین کر کے روکے منکر محض تھے زیادہ تر لعین دلالے کو بالفاظ ”من فی القبور“ اور ”من الاجداث“
کے بیان فرمایا ہے یعنی جن کو تم قبروں میں گڑا ہوا اور گلا سڑا خاک میں ملا ہوا سمجھتے ہو وہی قبروں میں
سے اٹھیں گے۔ مگر درحقیقت مقصود اور موضوع کلام کا یہ نہیں ہے کہ وہ کہاں سے اٹھیں گے۔
کیونکہ بہت ایسے ہیں جو قبروں میں نہیں ہیں آگ میں جلا دیئے گئے ہیں جانور کہل گئے ہیں۔ بلکہ مقصود
مردوں کا لینے جن کو ہم مہر ہوا ہے ہیں اور جنہر مردے کا اطلاق ہوتا ہے قیامت میں اُنکا موجود ہونا ہے
لیکن اگر ہم کچھ غور کریں اور بھی سمجھیں کہ جو لوگ قبروں میں دفن ہوئے ہیں وہی اٹھیں گے تو بھی ان
آیتوں سے یہ بات کہ اُنکا یہی جسم ہوگا جو دنیا میں رہتے تھے کسی طرح سے پایا نہیں جاتا۔
قرآن مجید میں دو اور عجیب آیتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کے دن نہ کسی معدوم جسم
کا دوبارہ پتلا بنا کر اٹھایا جائیگا نہ کوئی جدید جسم اُن کو ملے گا بلکہ وہی جسم ہوگا جو روح و جسم کے
اختلاط سے روح نے حاصل کیا تھا اور بعد مفارقت بدن روح نے معدوم جسم کے مفارقت کی
تھی۔ پس جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا کہ نشاء آخرت گمراہی حیات کا ہوگا نہ خلق جدید بلکہ
ہمیک معلوم ہوتا ہے۔

اور کہتے ہیں کہ جب ہم پڑیاں اور گے ہوئے ہو جائیں گے
تو کیا ہم پھر اٹھائے جائیں گے نئے پیدا ہو کر کہہ دے کہ
تم پیچھے ہو جاؤ یا لوٹاؤ یا اُس قسم کی پیدائش جو

وَقَالُوا كَيْفَ نَبْعَثُ
لَمْ يَخْلُقْنَا هَٰذَا جَدِيدٌ
حَيَاتِهِ أَوْ حَيَاتِهِ أَوْ حَيَاتِهِ

فِي صُدُورِكُمْ فَاسْمِعُوا آلَهُنَّ مِمَّا يُنْفِكُ
 قُلِ الَّذِينَ فُطِرُوا أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْخَلَقُ
 إِلَيْكَ رُؤُوسُهُمْ فَيُقَالُ لَوْنٌ مَتَى هُوَ
 قُلِ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِينًا رَسُولًا تُحِبُّ

تمہارے دل کو بڑی مستحکم لگتی ہو تب بھی تم کہو گے کہ کون
 ہم کو لوٹا رہیگا کہہ دے کہ وہ جس نے پیدا کیا تم کو پہلی دفعہ
 پھر وہی کا دیکھے اپنے سرور کو تیرے لطافت اور کہنے لگین گے وہ
 کب ہوگا کہہ دے کہ شاید ہووے قریب۔

آیات ۵۲ و ۵۳

وَالْوَاكِدُ أَضْلَلَنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّمَا آتَى
حَلِينَ جَدِينَ - بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ
كَافِرُونَ - قُلْ يَتُوبَا كَمَا مَلَكَ الْمَوْتُ
الَّذِي فِيكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ رُجُوعٌ
(سورة سحر آيات ۱۰۹-)

متذکرہ صدر دہ لفظ آیتوں میں باوجودیکہ سوال خلق جدید سے تھا مگر خدا نے اسکو قابل قرار نہیں سمجھا کیونکہ خود سوال ہی باطل تھا کہ خلق جدید خلق سابق کے اعمال کی جزا و سزا کی مستحق نہیں ہو سکتی ایک جگہ تو یہ فرمایا کہ تم کو یہ وہی حشر میں لاؤ گا جسے تم کو اول مرتبہ پیدا کیا تھا اولاً لے کر یہ تفصیل نہیں بتلائی۔ اور دوسری آیت میں فرمایا کہ ان کی یہ باتیں اس بنا پر ہیں کہ پروردگار سے ملنے کے منکر ہیں اور پھر جواب دیا کہ جب مر گئے تو اپنے پروردگار کے پاس جاؤ گے مگر ان آیتوں سے بھی اس حکم کا جو دنیا میں کچھ دوبارہ میثاق بنکر اٹھانا ثابت نہیں ہوتا۔

وَفَرَّبَ لَنَا مِثْلَ وَكَيْسِي خَلَقَ قَالَ
مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا
الَّذِي أُنْشَاَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ
بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ سورة نيس آيات ١٩-٢٥

الْمُحْسِنِينَ وَالْمُتَّقِينَ الَّذِينَ آمَنُوا أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَوَاقِدُ
لِلنَّارِ قَدْ يَكُونُونَ فِيهَا مُنْقَلَبِينَ

قَدْ لَاحَظَ اللَّهُ تَحِيَّتَكُمْ ثُمَّ تَحِيَّتَكُمْ ثُمَّ تَحِيَّتَكُمْ
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ - سورة طه آيت ٢٥ -

ان تین آیتوں میں سے پہلی دو آیتیں ایسی ہیں جنہیں مستحکمین نافین نفس ناطقہ استدلال کر سکتے ہیں جیسا کہ شیعہ موقف میں مذہب اول بیان کیا گیا ہے اور کہہ سکتے ہیں کہ جب انھی گلی ہوئی ہڈیوں کے زندہ کرنے کا بیان ہوا ہے اور انگلیوں کے پورون تک کا بنا دینا بتایا ہے تو اس سے اسی جسم کا جو دنیا میں ہے دوبارہ تیار ہو کر اٹھنا پایا جاتا ہے مگر یہ خیال جو طرح غلط ہے ایک اس لئے کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ کسی سوال کے جواب میں صرف اظہارِ قدر کے اسبات کا ثبوت کہ بھی جسم جو دنیا میں ہے دوبارہ تیار ہو کر اٹھایا جاوے گا لازم نہیں آتا۔ دوسرے یہ کہ اسی کے ساتھ بیان ہوا ہے کہ ہو کل خلق علیہ یعنی وہ ہر قسم کے پیدا کرنے کو جانتا ہے کہ گلی ہوئی ہڈیوں کی زندگی کیا چیز ہے اور وہ کیونکر ہوتی ہے۔ پھر اس سے یہ سمجھنا کہ وہ گلی ہوئی ہڈیاں دوبارہ ایسی ہی ہو جائیں گی جیسے کہ اب اس زندگی میں ہیں ایک صحیح غلطی ہے۔ ایک آیت کے معنی دوسری آیت تکل ہوتے ہیں سورۃ جاثیہ میں صاف لفظوں میں خدا نے فرمادیا ہے کہ السلام کو جلاتا ہے پھر تم کو مارتا ہے پھر تم کو قیامت کے دن اکٹھا کرے گا پس یہ آیت نہایت صاف ہے اور اسی آیت کے سیاق سے تمام آیتوں کے معنی حل ہو جاتے ہیں۔

عقیدہ ہفتم الصراط والمیزان حق

ہمارا اعتقاد ہے کہ صراط آخرت حق ہے اور ہر شخص کو اسکا طے کرنا ضروری ہے مگر اس کے اوصاف کہ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی باط سے زیادہ تیز ہے اور روز نکے اوپر تنا ہوا ہے نہ قرآن مجید میں مذکور ہیں اور نہ کسی حدیث قابل الوقوف سے پائے جاتے ہیں۔

قرآن مجید میں لفظ صراط آیا ہے اور بعض احادیث اور بعض جہان واقعات قیامت مذکور ہیں صراط کا لفظ آیا ہے پس جن معنوں میں یہ لفظ قرآن مجید میں آیا ہے انہیں معنوں میں احادیث میں بھی آیا ہے۔ خود خدا نے اپنے بندوں کو یہ دعا سکھائی: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِي اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَالاَلْقَا لِيْسِ اور یہ بھی کہہا ہے: وَانْتَ لَقَدْ اَنْعَمْتَ عَلَيْنَا صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ پھر فرمایا ہے: هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا فَاتَّقُوا اللَّهَ رَاٰی عَمَلَكُمْ

صراط مستقیم سے ڈل گئے والے ہیں وہ صراط آخرت پر بھی ڈل گئے جاوین گے اور جہنم میں گر پڑیں گے۔

میزان

میزان کو جس سے اعمال کا اندازہ ہو سکے اعمال کے وزن لینے اندازہ ہونے پر ہمارے یقین ہے کہ قال المد تعالیٰ: "وَالْوِزْنُ يُوْزَنُ بِالْحَقِّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ قَالَ ذَٰلِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ قَالَ ذَٰلِكَ الَّذِي خَسِرَ أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ" وَنُفِخَ مَوَازِينُ الْقِسْطِ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَوْنَتْ خَاسِرِينَ۔ مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ قَالَ ذَٰلِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ قَالَ ذَٰلِكَ الَّذِي خَسِرَ أَنفُسَهُمْ فِي هَٰذِهِمُ حَالٍ إِنْ كَانُوا مِنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُمْ عَلَيَّ وَعَلَيَّ رَاضِيَةً وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَطَبَعَتْ أَعْيُنُهُمْ لِكُفْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔

ترجمہ مجیدین اور جگہ میزان کا لفظ آیا ہے اور اُس سے کہ معروف وزن کئی بقالان و صراط مراد نہیں ہے سورہ شور سے میں فرمایا ہے: "اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ" اور سورہ حدید میں فرمایا ہے: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا بِالْأُتَىٰ وَأَنْزَلْنَا لَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"۔

پس کوئی شخص یقین نہیں کرتا کہ سوائے کتاب الہد کے کوئی ترازو یعنی کہ معروف وزن کئی بھی خدا کے ہاں سے اتری تھی پس قیامت میں خدا تعالیٰ اپنے علم کامل ذلی وابدی کے اور عالم کلیات و جزئیات کے ہونے سے اپنی اس صفت عدل سے جو اُس میں ازلی وابدی ہے ہر ایک کے اعمال نیک و بد کی مقدار اُن پر ظاہر کر دے گا۔ پس اُسی صفت عدل کو میزان و وزن اعمال سے تعبیر کیا ہے چنانچہ خدا تعالیٰ نے نہایت صاف طور پر سورہ انبیاء میں فرمایا ہے: "وَنُفِخَ مَوَازِينُ الْقِسْطِ" یعنی ہم رکھیں گے ترازو عدل کی۔ عدل کی ترازو کیا ہے وہی عدل ہے کہ ایقان الموازن ہو العدل۔ قاسوس میں میزان کے معنی ہیں: میزان معروف والعدل والمقدار ووزن عادل۔

پس اُن حدیثوں کو سمجھیں جن میں میزان کے پلٹوں اور ڈنڈی کے ہونیکا اور اعمال کے چھوٹا ہونا اُن پلٹوں میں رکھ کر تو لے جانیکا ذکر ہے۔ ان روایات میں جو الفاظ ایسے وارد ہیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ نہیں ہیں کیونکہ اہل روایت بالمعنی میں نہ بالفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نہ بالفاظ ان کے تفسیر میں نہ ان کے مطابق کر دی ہے۔ کچھ وہ الفاظ انھیں کے نہیں ہیں۔

کلمہ

وَاصْحَابِ مُحَمَّدٍ الرَّسُولِ لِلَّهِ فَضْلٌ لِّتَابِعِ الْاَنْبِيَاءِ
اور صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام انسانوں کے بعد انبیاء کے
سب سے بزرگ ہیں۔

مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ لِلَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
اَشَدَّ اَعْلَى الْكُفَّارِ رَحْمَةً يَّهْدِيهِمْ تَرْسُلُهُمْ
رُكْعًا يَّجِدَلُ يَتَّبِعُونَ فُضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَ
رَضُوا نَأَى سَيِّئًا هُمُ فِي وَجْهِهِ مِّنْ
اَنْزِ السُّجُودِ وَكَذَلِكَ مَنَّا لَكُمْ فِي التَّوَكُّلِ
وَمَثَلُ هُمُ فِي الْاَلْبَانِ كَزَرْجٍ اَخْرَجَ
شَطْلُهُ خَالِدًا فَاسْتَحْلَطَ فَاسْتَوَى عَلٰى
سَوْقٍ يُّجْعِبُ الرِّزْقَ لِيُظَيِّرَ بِهِ الْكُفَّارَ
وَعَدَ اللَّهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
مِنْهُمْ غُفْرًا وَاَجْرًا عَظِيمًا

لَنَنصُرَنَّ خَيْرًا مَّا اَنْتُمْ حَبِطَ النَّاسِ تَأْمُرُوْنَ
بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَكَوْنُوا مِّنْ
يَّا اللّٰه

صحابہ کرام رسول اللہ کے تمام انسانوں سے بعد انبیاء کے سب سے بزرگ اور افضل ہیں۔ انہوں نے
بعیت جناب سالتاب اور انکی وفات کے بعد بذات خود اسلام کی بڑی بڑی ہمتیں کیں اور انکی کمال
تعلیق قرآن مجید اور صحیح احادیث میں موجود ہے۔ نہ وہ منافق تھے نہ کافر بلکہ سچے اور کامل الایمان مسلمان
تھے۔ انکا فائز بھی اسلام پر ہوا انکے مزاج کو کوئی شخص نہیں پہنچ سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے صحبت کو پار اور جان و مال سے انکی مدد کرنا ابکی کو نصیب ہو سکتا ہے۔ رسول اللہ کا برائی العیض
حالت اسلام میں مشاہدہ کرنا ہی ایسی بڑی فضیلت ہے کہ کوئی شخص کو اب اس سے پہلے نصیب نہیں

ہوئی۔ اپنی آنکھوں سے انہوں نے وہ جمال مبارک دیکھا اور اپنے کانوں سے خود پیغمبر کی زبان سے اس وحی کو سنا جس نے چارہ انگ ظالمین کو حیدر سیلائی اور شرک اور بت پرستی کا قلع و قمع کیا۔ اللہ ان سب سے راضی ہو۔

بحث خلافت

خلافت راشدہ بعد وفات پیغمبر علیہ السلام کے صرف تیس سال یعنی اگر عرصے میں اول ابو بکر الصدیقؓ دوم عمر فاروقؓ سوم عثمانؓ ذی النورینؓ چہارم علیؓ المرتضیٰ پنجم امام حسن مجتبیٰ خلیفہ ہوئے۔

یہ خلافت منصوبہ تھی مگر عودہ تھی حضرت ابو بکر کے خلیفہ ہونے پر صحابہ کا اجماع ہوا اور پھر حضرت عمر کو حضرت ابو بکر نے اپنا جانشین مقرر کیا۔ حضرت عمر نے چہ کس میں معاملہ خلافت کو چھوڑا ان میں سے حضرت عثمان منتخب ہوئے یہ صحابہ نے حضرت علی کو انتخاب کیا لیکن بعد حضرت امام حسن صرف تھوڑی مدت کے لئے خلیفہ ہوئے اور تیس سال کے اختتام پر انہوں نے خود خلافت کو چھوڑ دیا گو یہ خلافت کسی ایک کے حق میں مخصوص نہیں تھی مگر اللہ جل شانہ نے حبیب اکبر آیتہ استخلاف میں جو سورۃ نور میں ہے اپنا وعدہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایفا کیا۔

وَمَنْ أَلْفَیْهِ اٰیٰتُ الْاٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعٰلِیْہِ الصَّلٰوٰتُ لَیْسَ خِلَافَہُ فِی الْاَرْضِ کَمَا اَسْتَحْلَفُ لَکِنَّ مِنْ قَبْلِہِمْ وَیَمْلِکُنْہُمْ دِیْنُہُمْ اَلَا فِیْ اِلَہِ اِلٰہٌ وَّلَیْبُدِیْنِہُمْ مِنْ تَحْتِہِمْ فَمِمَّا کَفَرْنَا لَعِبْدُ الْکَیْفِ وَکَیْفِ کُوْنُہِ فِیْ شَیْءٍ۔ وَہِیْ کَیْفَ لَکَ الْاَلٰہُ فَاُولٰٓئِکَ کُفَرُوْا اِنَّمَا یَسْتَفِیْظُوْنَ۔ ترجمہ وعدہ کیا خدا نے ان کے ساتھ جو تم میں سے ایمان لائے اور اچھے کام کئے یہ کہ خلیفہ کرے گا انکو زمین میں جیسا کہ خلیفہ کیا تھا ان کے پہلوں کو اور ضعیف کر دے گا ان کے لئے دین اٹکا جو ان کے لئے لپٹ گیا ہے۔ اور بدل گیا ان کے واسطے خوف کے پیچھے امن۔ میری عبادت کرے گی اور میرے ساتھ کسی شے کو شریک نہ کرے گی اور جو کوئی اس کے بعد ناشکری کرے وہ پس وہی لوگ ہیں فاسق۔

یہ خدا کا وعدہ ہے جسکا ایفا ہونا لازمی تھا۔ اس آیت میں جو لفظ "مَنْ" ہے اس کے ظاہر ہے کہ یہ وعدہ ان صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا جو بوقت نزول اس آیت کے ایمان لا چکے تھے اور ضمیر ہم جو یہ ختم نہیں میں ہے اور نیز تمام آیت کے منافیہ چیز سے ظاہر ہے کہ اس وعدہ کے مطابق دو سے زیادہ صحابہ تھے رضی اللہ عنہم پس زیادہ خلافت راشدہ میں جو بموجب حدیث صحیحہ کے بعد وفات رسول کریم کے صرف تیس سال تھا جو صحابہ خلیفہ ہوئے بلاشبہ وہ ایسا اس وعدہ کے مطابق خلیفہ ہوئے۔ اب یہ بات بھی اسی آیت سے ثابت ہے کہ اس وعدہ کا ایفا ان اشخاص سے مقرر ہوتا

جو ایمان لائے ہیں اور انکے اعمال بھی اچھے ہوں۔ پس خلفاء مذکورین بلاشبہ ایمان والے تھے اور انکے اعمال بھی اچھے تھے ورنہ یہ وعدہ کیوں لے دیا ہوتا۔ نیز یہ امر بھی اسی آیت شریفہ سے ثابت ہے کہ جس دین پر وہ تھے خدا نے اُسکے مضبوط و مستحکم کرنے کا بھی وعدہ فرمایا تھا اور وہ دین خود خدا نے ان کے لئے پسند فرمایا تھا۔ پس خلفاء رضی اللہ عنہم کا دین پسندیدہ خدا تھا اور ظاہر ہے کہ ان کے عہد مبارک میں خوف کو امن سے بدلنے کا اور استحکام دین کا جو وعدہ تھا کیسا عمدہ طور پر وفا ہوا۔ کس طرح دین خدا نے اُنکے عہد مبارک میں ترقی کی کس طرح سے مشرق سے مغرب تک دین اسلام کا تسلط ہو گیا اب اس آیت شریفہ کے بعد مسلمانوں میں خلافت کی نسبت کوئی تنازعہ ہونا نہ چاہئے تھا بلکہ جس ترتیب پر جن سے اس وعدہ کا ایفا ہوا مسلمانوں کو بطریق باطل قبول کر لینا چاہئے تھا کہ خلافت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے جیسا پسند کیا تھا اُسکے مطابق ظہور پذیر ہوا۔ اس وقت کے مسلمانوں نے تو ایسا ہی کیا اور کوئی تنازعہ اس مسئلہ پر پیدا نہ ہوا اگر افسوس ہے کہ اُسکے بعد بھی مسئلہ اتنا تک اسلام کے دو بڑے فرقوں میں سخت مخالفت کا باعث ہے۔ اور حقیقت کہ اس مسئلہ کے اختلاف سے اسلام کو نقصان پہونچا ہے اور کسی دشمن دین کا تہمت سے اسلام کو اس قدر نقصان برداشت کرنا نہیں پڑا جس قدر اس مسئلہ کے اختلاف نے تہذیب اور شائستگی اور علوم و فنون کے ذخیرے کو ضرر پہونچایا ہے اور کسی مسئلہ نے نہیں۔ بغداد کی ویرانی۔ اور خلفائے عباسیہ کا استیصال۔ علماء اور علوم کے ذخیرے کی بربادی جو اسکے تہمت سے ہوئی ہے اور کسی سے نہیں ہوئی اور اب بھی اُس سے باز نہیں آتے کیا کسی شخص کے تہمت میں ہے کہ اب تیرہ سو سال کے بعد خلافت کو کوئی شخص اپنے مضر و مہر حقار کو دیکھتا ہے اور جو کہہ کہ واقف ہو چکا کہ اب اسکا اعادہ ممکن ہے یا اب بھی کہنے سے کہ خلافت بلا فصل فلان حضرت کا حق تھا واقعات میں مسطر حیرت و توقع میں آچکے ہیں کوئی تغیر و تبدل ہو سکتا ہے۔ یا اسلام کو اُس سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے۔ پس میرے خیال میں اب وہ وقت آگیا ہے کہ ایسے مباحثات قطعاً ترک کر دیئے جاویں اور ان پر مطلق بحث نہ ہو ہونا تھا ہو چکا اب ہمارے مباحثات کا کچھ فائدہ نہیں ہے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہی اتفاق اور اتحاد جو رسول اللہ نے پیدا کیا تھا اور جو کہو یا گیا ہے اُسکو پیکر کریں

اصحاب رسول اللہ صلی

بخت افضلیت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ علیہ وسلم کو ایک

دوسرے فضیلت نبی کا تصفیہ بلاشبہ نہایت مشکل کام ہے کیونکہ کسی مین کو حق فضیلت تھی اور کسی میں کوئی۔ پس ایک کو دوسرے سے افضل شب کہا جاتا ہے کہ ایک ہی صفت میں دو تو شکا مقابلہ کیا جاوے

و نہ ترجیح بلامرجح لازم آتی ہے۔

خلفاء میں جس ترتیب پر خلافت واقع ہوئی چونکہ حسب وعدہ آہی تھی اسلئے یہ کہنا کہ انکی
افضلیت بھی ترتیب خلافت تھی لینے حضرت ابوبکر الصدیق سب میں افضل تھے انکے بعد حضرت
عمر فاروق انکے بعد حضرت عثمان ذی النورین اور انکے پیچھے حضرت علی المرتضیٰ اور پھر حضرت
امام حسن رضی اللہ عنہم اجمعین مصدقین عن الخلفاء ہے۔

قرآن مجید میں فضیلت یقین کر نیکی نسبت ایک قاعدہ بطور کلی کے اس آیت میں بیان ہوا ہے
کہ "إِنَّ أَوْلَىٰ الْأَوَّلِينَ الْأَوَّلُونَ" یعنی اللہ کے نزدیک تم سب میں سے وہ بڑا بزرگ ہے جو تم سب
میں سے بڑا پرہیزگار ہے۔ پس بموجب اس قاعدہ کلی کے صحابہ رسول میں سے جو سب سے زیادہ پرہیزگار تھا
وہ اللہ کے نزدیک سب میں سے افضل تھا۔

سورۃ السمل میں اللہ جل شانہ فرماتا ہے "وَسَيَجْزِي اللَّهُ الْكَلْبَ الَّذِي يُوْحِي مَالًا لَا يَمْلِكُ
وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا أَتْبَعًا وَهَجْرُهُ رَبِّ الْكَفْلِ وَكَسْوَتُ يَرْحَمُ" ترجمہ
اور قریب سے کہ تم نجات دینے اس بڑے پرہیزگار کو جو دیتا ہے اپنے مال کو تاکہ پاک ہو واد میں ہے
کسی کے پاس کوئی نعمت کہ بدلا دیا جائے۔ لیکن وہ دیتا ہے مال کو اپنے بزرگ پر و روگا کی رضامندی چاہی
کو اور قریب سے کہ وہ رہی ہو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ ایک صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کس بیماری طرد سے ذکر کرتا ہے
اور اسکو لفظ اتقی سے جسکے معنی ہیں سب سے بڑا پرہیزگار یا د فرماتا ہے گویا یہ خطاب اتقی کا اپنی جنابت اسکو
عطا فرماتا ہے۔ اسکے مال خرچ کرنے کی راہ خدا میں صرف خدا کی مرضی کے واسطے صرف تصدیق ہی نہیں
فرماتا بلکہ بطور تاکیک اور ثبوت کے اسکی نیت کی پاکیزگی اسطرح بیان فرماتا ہے کہ کسی کے پاس کوئی نعمت
ہی نہیں جس سے اسکا بدلا دیا جاوے لینے اسنے بدلا لینے کے لئے اپنا مال خرچ نہیں کیا بلکہ کسی کے
پاس کچھ چیز اسکے بدلا دینے کی ہے ہی نہیں بھروہ کیون کسی ایسی غرض کے واسطے اپنا مال خرچ
کرنا بلکہ وہ تو صرف اپنے پر و روگا پر کر کے رضامندی چاہنے کو اپنا مال خرچ کرتا ہے اور اسکا صلہ
بھی اسکو دیا جائیگا کہ وہ رہی ہوگا۔

پس جس صحابہ رسول کو خدا کی طاعت کے اتقی کا خطاب اس آیت میں عطا ہوا ہے بلا شک شبہ صحابہ
سے افضل ہے اس میں امر کے یقین کرنے میں کہ وہ کون اصحاب تھا جسکے حق میں یہ آیت نازل ہوئی تھی
زیادہ تکلیف برداشت کرنی نہیں پڑتی۔ کیونکہ تمام منسبین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت

حضرت صدیق اکبر کے حق میں نازل ہوئی ہے علاوہ برآن کتب تاریخ کے دیکھنے سے یہ بات پابین ہو
کو پہونچتی ہے کہ حضرت ابو بکر الصدیق نے سب صحابہ سے زیادہ اپنا مال راہ خدا میں اور معاونت
رسول میں صرف کیا۔ کہیں کافرون سے سلمان غلام مول لیکر آزاد کئے۔ کہیں سامان لشکر جہاد کھا
میں بے دریغ رو یہ صرف کیا کہیں مسلمان کے فوائد کو ملحوظ رکھ کر اپنا مال حوالہ رسالت اب کیا کہیں
کسی طرح کہیں کسی طرح اپنا مال راہ خدا میں صرف کیا۔

یہ فضیلت جسکا ذکر ہے نکثر ثواب اور پرہیزگاری کے سبب ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ خیر الناس
بعد الانبیاء ابو بکر ثم عمر ثم رجل اخر اور یہ حدیث بطریق متعددہ صحت کو پہونچتی ہے
پس اس کے بعد شیخین کی فضیلت میں کچھ اشتباہ باقی نہیں رہتا۔ جب خود حضرت علی اسکو
تسلیم کر چکے اور خود اسکا اقرار ہے تو اب بعد صحت اس قول کے کسی کو حق نہیں ہے کہ چون و
چرا کرے۔

ازواج مطہرات کی نسبت آئینہ تطہیر کا قرآن مجید میں موجود ہونا اسباب
کی کافی دلیل ہے کہ انکا احترام اللہ جل شانہ کے نزدیک نہایت
اعلیٰ درجے کا تھا۔ اس آیت میں حضرت کی آل اور اولاد بھی شامل ہے کیونکہ لفظ اہل بیت میں
جسکے معنی ہیں گہوالے سب شامل ہیں کہ اس آیت کے ماقبل اول الذمہ آیتوں میں صرف ازواج
رسول کریم مخاطب ہیں۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا رتبہ علاوہ اس امر کے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے چچا گوشت میں آئے اس شریفانہ چال چلن سے جو ان سے مسبب ہونے بیعت یرید کے صاف
ہوا تھا ثابت کرتا ہے کہ وہ کس درجے کے بزرگ تھے۔ اور کس پایہ کے غیور اور صاحب شجاعت تھے اپنے
بچوں اور عزیز رشتہ داروں کو اپنے سامنے شہید ہوتے ہوئے دیکھا اور پہر بھی اس فاسق کی بیعت
کرنے کا اقرار کیا۔ خود بے کس بے یار و مددگار رہو کہ پیاسے شہید ہو گئے مگر یہ عار گوارا نہ کی کہ یرید
کی جو فسق و فجور میں مبتلا تھا اور جس میں صلاحیت امیر المؤمنین ہونے کی نہ تھی بیعت قبول کرتے
باوجود اس غیرت مندی کے جو حضرت موصوف کو اپنے عیال و ازواج پر بھی اسکا کچھ خیال
نہی کہ ان کے شہید ہونے کے بعد انکا حال ہوگا غیرت دینی کو سب پر مقدم کر کے اپنی جان دینی
اور ایک فاسق کی بیعت کو قبول نہ کیا۔ میں کیا ایسا شخص کچھ کم تفہیم کا مستحق ہے بلاشبہ

اسکی تعظیم بھی اسی درجے کی ہونی چاہیے جو خدائے اپنے کیر پیلر سے حاصل کی ہے۔
حضرت امام حسین علیہ السلام نے آزادی فطری کا عمدہ نمونہ اسلام میں قائم کیا ہے
اور اس رتبے اور پایہ کا شایہ ہی اور کوئی شخص دنیا میں گذرا ہے اللہ تعالیٰ کی اُسپر رحمت اور
سلام ہو۔

غرض مجتہد اصحاب رسول اللہ کے تھے وہ ہماری نہایت تعظیم کے مستحق ہیں وہ ہمارے
رسول کے جانشین اور فرمان بردار خادم تھے اور اسلام میں انکی خدمات اس کثرت سے ہیں کہ خود اسلام
ان کا شکر گزار ہے اور ہم انکے زیر بار احسان ہیں اگر وہ نہ ہوتے اور ایسے کار نمایان ان سے ظہور
میں نہ آتے تو خدا جانتے ہم کو کلمہ توحید نصیب ہوتا یا نہیں اور ہم دیر دن اور مہذبوں میں رلام
رلام کرتے اور ربوں کے بچن گایا کرتے۔

جو مشاہدات کہ ان میں ہوئے ان سے ہم گفت لسان کرتے ہیں اور خدا پر چوڑتے ہیں اور ہی عالم آ
والشہادۃ ہے انکی نیتوں کے مطابق وہ خود فیصلہ کرے گا۔ ہم کون ہیں کہ تیرہ سو سال کے بعد
انکا فیصلہ کریں۔

بلاشبہ حضرت معاویہ نے جو جنگ حضرت علی کے ساتھ کیا اُس میں وہ برسر خطا تھے اور بیک
بڑی بہاری فطلی اور بدعت جو اسلام میں اول سے ہوئی انکا زبرد کی ولید ہی پر مسلمانوں سے
بیعت لینا تھا جسے اسلام کی جمہوری سلطنت کو شخصی سلطنت سے تبدیل کر کے یہ درست یہو بنیالی
اللہ اُسپر رحم کرے اس سے زیادہ ہم انکے حق میں بھی کیا کہہ سکتے ہیں۔

خاتمہ کتاب پر میں یہ بھی لکھ دینا چکھ تا مناسبت میں سمجھتا کہ عقاید حق کی جسطرح پر سینے
اس رسالے میں تشریح کی ہے ایسی نہیں ہو کہ موجودہ مذہب اسلام کو اس سے کچھ صدر یہو تجھے
اُسکے متافی ہو۔ ثابت مافی الباب یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس قرآن مجید کی آیتوں کی تاویل ہوئی
ہے لیکن کیا ایسی تاویل کرنے والے سابق میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء سے اسلام میں
نہیں گذرے۔ فقط۔



ہیں۔ وہ ہر وقت اس کو پیش نظر رکھا کریں۔ قیمت فی جلد۔ ۱۰

چھوت چھات اس رسالے میں وہ تجویزیں اور تدبیریں لکھی گئی ہیں جن پر چلنے سے مسلمان ذلت و افلاس کے گرداب سے نکل کر تھوڑے عرصہ میں دولت و عزت کی زندگی بسر کرنے کے قابل بن سکتے ہیں۔ اسلامی تجارت کو فروغ دینے

کی واسطے کامل رہبر کا کام دیگا۔ قیمت ۲

حدوث مادہ سائنس موجودہ کے اصولوں سے ثابت کیا گیا ہے۔ کہ مادہ قدیم نہیں۔ بلکہ حادث ہے۔ ساتھ ساتھ آریوں اور دہریوں کے عقائد فاسدہ کی بھی خوب

دھجیاں لڑائی لٹی ہیں۔ قیمت ۲

خداوند کی مال بچاؤ ائمہ المؤمنین موجودہ مذہب عیسوی کی تردید ہے اس کو ایک گرجا بنائے۔ لے نامائیل مرصہ کی تفسیروں سے ترتیب یافتہ قیمت ۴

خداوند کا باپ نسب نامہ یسوع ناصری کے بعض مخرب اخلاق اور حیا سوز فاحشات کے ناول کے طریق پر دکھلائے گئے ہیں۔ قابل دید رسالہ ہے۔ ۴

حقیقت وید ویدوں کے منتروں سے وید کی قلعی کھولی گئی ہے صرف ایک

نہ کے مطالعہ سے ویدوں کی خرابیاں دل نشین ہو جاتی ہیں۔ قیمت ۲

ان کی حقیقت۔ آریوں نے قرآن کریم کے مضامین پر بعض زبردست اعتراض

کئے تھے۔ اس مختصر رسالے میں ان اعتراضوں کا جواب نہایت دلچسپ پیرائے میں

دیا گیا ہے۔ قیمت ۲

حقیقت اسلام اس میں یہ امر ثابت کیا گیا ہے۔ کہ اسلام انسان کا فطرتی مذہب ہے۔ لا الہ الا اللہ

یہ جو اصل اللہ کے انشاء یافتہ ہیں کہ ان کے واسطے کسی معجزہ یا خرق عادت کی ضرورت نہ ہو اور ہر گے واسطے فلسفہ اور

خیر کشیر۔ اس رسالے میں محض عقلی دلائل سے اللہ تعالیٰ کی ہستی کو منکروں

کو ثابت کیا گیا ہے۔ قابل دید رسالہ ہے۔ قیمت ۳

عزت منہائی۔ قطب ربانی۔ شیخ عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ

اس کی مکمل سوانح عمری اور تصوف کے حقائق اور طریقت کے معارف

سب سے بجا عالمہ گر ہیں۔ قیمت ۲

ہدایت الانسان۔ علم تصوف کی عجیب و غریب تعصیبات ہے۔ حسب

درمیان انسانی ہے قیمت ۴

اردو تارسی نظیں بھی درج کی گئی ہیں۔ قیمت ۱۲۰
 محاورات العرب اگر آپ عربی سے اردو اور اردو سے عربی میں ترجمہ کرنے کا
 طریقہ سیکھنا چاہتے ہیں تو اس کا ضرور مطالعہ کیا کریں قیمت ۴۰
 صدائے اسلام اس مختصر رسالے میں ہندوستان کے قومی لٹریچر والوں کی چیدہ اور
 ہمدرد جو مسلمانوں کو موجودہ غفلت و سستی سے بیدار دیکھنا چاہتے ہیں۔ اسکو نہ صرف خود
 شگاکر ملاحظہ فرمائیے بلکہ اپنے مہول مسلمانوں میں بھی اشاعت و کثیر داخل حشرات ہونے کی قیمت
 تمام درخواستیں اس پتہ پر آئی چاہئیں۔

داع دین برائے شادی کے لیے شریک خوار و غار دیوی کے تعلقات کا نتیجہ خیر یا نہایت رضاعت کی حد تک پہنچنے کیلئے پیرائے کی ایک کتاب
 مزید اس کا مطالعہ فرمادیں۔ قیمت ۵۰

میں نے کیتخانہ اسلامیہ امرتسر در پنجاب، سر سید احمد خاں صاحب الرشید

مسلمانوں میں حقیقی اسلام کی اشاعت کرنا۔ مذہبی اخباروں اور دینی رسالوں
 کی اصلاح کرنا۔ اسلام کے متفرق فرقوں میں اتحاد کا بیج بونا۔ الرشید کا مقدم
 فرض ہوگا۔ علاوہ ازیں اس میں تمدنی اور اخلاقی مضامین اسلامی دنیا کے
 چیدہ واقعات اور مخالفین اسلام کے اعتراضوں کے جواب بھی درج ہو کر گئے۔
 نمونہ ایک آڈ کے ٹکٹ آئے پر ارسال ہوگا۔ چند سالانہ عہد
 المش

میں نے الرشید امرتسر